

SVEUČILIŠTE U ZAGREBU
FILOZOFSKI FAKULTET
ODSJEK ZA ETNOLOGIJU I KULTURNU ANTROPOLOGIJU

DIPLOMSKI RAD

**REPREZENTACIJA I KONSTRUKCIJA ŽENSKOG
SUBJEKTA KROZ POVIJEST DISCIPLINA
ANTROPOLOGIJE I ETNOLOGIJE I KULTURNE ANTROPOLOGIJE**

Mentor: dr. sc. Goran Pavlek Šantek, prof.

Studentica: Anja Victoria Biser

Mentorica: dr. sc. Valentina Gulin Zrnić

Zagreb, lipanj 2017.

IZJAVA O AUTORSTVU

Izjavljujem pod punom moralnom odgovornošću da sam diplomski rad *Reprezentacija i konstrukcija ženskog subjekt(iviteta) kroz povijest disciplina antropologije i etnologije i kulturne antropologije* izradila potpuno samostalno uz stručno vodstvo mentora dr. sc. Gorana Pavleka Šanteka i mentorice dr. sc. Valentine Gulin Zrnić.

Svi podaci navedeni u radu su istiniti i prikupljeni u skladu s etičkim standardom struke. Rad je pisan u duhu dobre akademske prakse koja izričito podržava nepovredivost autorskog prava te ispravno citiranje i referenciranje radova drugih autora.

Anja Victoria Biser

Sadržaj:

1. Uvod	1
1.1. Počeci razvoja feminističke antropologije i etnologije.....	2
1.2 Počeci razvoja feminističke antropologije u Hrvatskoj	7
1.3 Metodologija	8
1.4 Hipoteze i očekivani rezultati	8
2. Počeci antropologije, počeci feminizma.....	9
3. Drugi val, rodno-spolni dualizam i žene na terenu.....	22
3.1 Ekofeminizam	30
3.2 Stanje u domaćoj antropologiji i etnologiji	31
3.3 Razvitak antropologije žena na području Hrvatske	33
4. Treći val – višeglasje i feministička antropologija u punom cvatu, kritike feminističke antropologije.....	38
4.1 Treći val i feministička antropologija u Hrvatskoj	40
4.2 Feministička antropologija izvan Hrvatske	46
4.3 Feministička antropologija i postmodernizam	48
4.4 Utjecaj feminističke antropologije na recentna istraživanja u Hrvatskoj antropologiji i etnologiji.....	54
5. Zaključak	56
6. Literatura:	60

Reprezentacija i konstrukcija ženskog subjektiviteta kroz povijest disciplina antropologije i etnologije i kulturne antropologije

Sažetak

Ovim radom nastoji se prikazati promjena u reprezentaciji i konstrukciji ženskog subjektiviteta kroz povijest disciplina antropologije i kulturne antropologije i etnologije. Analizirani su primjeri strane i domaće literature s naglaskom na najreprezentativnije teoretičare i teorije svakog perioda, ocrtavajući generalne tendencije u tretmanu žena u disciplinama. Jednako tako, poseban fokus je dan utjecaju feminizma na mijenjanje reprezentacije žena u disciplinama, no jednako tako i utjecaj disciplina na razvoj feminističkih ideja.

Ključne riječi: reprezentacija, feminizam, ženski subjektivitet, feministička antropologija

Representation and Construction of the Female Subject(ivity) through the History of
Anthropology and Ethnology and Cultural Anthropology

Abstract

This work aims to show the changes that occurred in the representation and the construction of female subjectivity through the history of the fields of Anthropology and Ethnology and Cultural Anthropology. The analyzed examples are of foreign and domestic literature with an emphasis on the most representative theoreticians and theories of each period, outlining the general tendencies of the treatment of women in the two fields. Likewise, a special focus was given to the impact of feminism on the changing views of women in the fields, but also the influence that the disciplines have had on the development of feminist ideas.

Key words: representation, feminism, female subjectivity, feminist anthropology

1. *Uvod*

Iako je nezahvalno i pomalo nezgrapno govoriti o univerzalnom ženskom iskustvu, pregledom povijesti disciplina antropologije i etnologije ipak se nameće određeni opći zaključak o ulozi i tretmanu žena u istoj. Tijekom većeg dijela povijesti disciplina (kao i većeg dijela povijesti), žensko iskustvo se smatralo nelegitimnim i manje važnim.

“Evans-Pritchard tretirao je Nuer žene na otprilike jednak način kao što je tretirao i stoku Nuera, to jest, kao sveprisutnu i važnu, ali kao nijemu s obzirom na njihovu sposobnost da nas nauče bilo što značajno o kulturi i društvenim odnosima Nuera” (Scheper-Hughes 1983, 111).

Naravno, ovo se nije odvijalo na isti način i u jednakom intenzitetu svim ženama – postoje značajne razlike i gradacije iskustva opresije, ovisno o mjestu i vremenu, klasi i rasi, seksualnoj opredijeljenosti i mnogim drugim pojedinostima svake žene, no svima je zajedničko opće iskustvo podređenosti. Znanost, dugo vremena androcentrična, konstituirala je svijet, konkretno subjekte istraživanih žena i žena o kojima se pisalo/govorilo, najčešće iz takozvane muške perspektive (doslovno i simbolički). Konkretno, muškarac je doslovno, kao i na simboličkoj razini, bio proizvođač, autoritet i legitimizator znanja.

Budući da ideja ovog rada podrazumijeva pregled reprezentacije i konstrukcije ženskog subjektiviteta u antropološkoj i etnološkoj produkciji od samih početaka feminizma i njegovog utjecaja na te discipline, a što zahtjeva veoma širok djelokrug sam po sebi, koherentnosti radi, fokus je prvenstveno stavljen na povijesni pregled zapadne antropološke i etnološke produkcije.

Jednako tako, discipline antropologije i etnologije i kulturne antropologije u ovome radu nisu posebno razdvajane, dapače, tretirane su isprepleteno kao jedna cjelina. Ovo je učinjeno namjerno iz razloga što smatram da su u kontekstu reprezentacije ženskog subjektiviteta, u ovim dvijema disciplinama, ideje i saznanja kroz povijest disciplina bile veoma bliske, kontinuirano se međusobno nadahnjujući i nadopunjujući. Stoga mi se posebno razgraničavanje i naznačavanje o kojoj je disciplini riječ u kojem dijelu rada činilo bespredmetnim te umjetim stvaranjem podjele gdje to zapravo nije potrebno.

Žene su kroz dobar dio zapadne povijesti konstruirane kao suprotnost muškarcu – *muško-žensko, javno-privatno, racionalno-iracionalno, razum-emocije, jako-slabo, aktivno-pasivno, kultura-priroda, objektivno-subjektivno, dobro-zlo, nadređeno-podređeno* – dihotomije koje su uvelike formirale i upravljale kulturnim poimanjem svijeta.

“Muškarci participiraju u obje sfere života, djeluju javno i privatno, ostvaruju cjelinu svoga bića i pišu ljudsku povijest kao mušku povijest, povijest koja uzima partikularnost kao opće i zanemaruje polovinu čovječanstva – žene, koje nemaju ontologijske potpunosti” (Škrlec 2010, 266).

Jednako tako, žena je najčešće poimana kroz stereotipe majke, domaćice i pripadnice ljepšeg spola, pasivni, ušutkani objekt muške nadmoći. Tek je razvojem feminizma i njenim uplivom u polje antropologije (koje je nadahnulo nastanak discipline feminističke antropologije) došlo do mijenjanja koncepcije istraživanja i poimanja žene. Stvaranjem nove poddiscipline, antropologije žena, nastojalo se ispraviti pristranosti koje su proizlazile iz androcentričnog kuta gledanja, jednako kao i revidirati prirodu antropolškog istraživanja uopće. Prodor feminizma u akademske discipline donio je *renesansu* po pitanju proučavanja i metodologije istraživanja kao i preispitivanja temeljnih postavki i termina dotadašnje znanosti, te veći broj samih znanstvenica. Postavke koje su do tada smatrane temeljnim kao što su: objektivnost, distanca istraživača od istraživanog, poništavanje istraživača iz istraživanja i nepreispitane pozicije moći, stavljene su pod upitnik, te je proširen interes i perspektiva istraživanja s „muških“ i na „ženske“ teme kojima je konačno dan glas (kao i samim ženama).

Razvoj feminističke antropologije i etnologije razvijao se paralelno s razvojem feminizma koji je diktirao smjer generiranja novih ideja i propitkivanje koncepata do tad ne podvrgivanih kritičkoj analizi kao što su: koncept žene, razlika između spola/roda, dinamika rodni odnosa, dihotomija muško-žensko te je nadahnuo novu metodologiju istraživanja.

1.1. *Počeci razvoja feminističke antropologije i etnologije*

Prema antropologinji Kamali Visweswaran koncepcija roda ispoljena je u povijesnu produkciju feminističke etnografije u četiri distinktivna perioda.

U prvom periodu (1880. – 1920.) biološki spol smatran je determinirajućim po pitanju društvenih uloga te rod i spol nisu shvaćeni kao različiti koncepti, iako je rod počeo biti

smatran analitičkom kategorijom. Najvažnije teoretičarke toga razdoblja bile su Elsie Clews Parsons, Alice Fletcher i Matilda Cox Stevenson koje su proučavale živote žena ne-zapadnih kultura. Fletcher i Cox Stevenson nisu odmakle od ustajale koncepcije istovjetnosti spola i roda, no Parsons je, prepoznajući raznolike uloge koje žene odigravaju u različitim kulturama, bila na tragu kasnijih teoretičarki koje su predlagale kulturno uvjetovanje roda, odnosno odvajanje koncepata roda i spola.

U drugom periodu (1920. – 1960.) počinje se razmatrati razlika između spola i roda te je spol počeo biti shvaćan kao nezavisan od rodni uloga. Margaret Mead je najupečatljivija autorica ovoga perioda koja istraživanjem izloženim u knjizi *Spol i temperament u tri primitivna društva* skreće pažnju na proučavanje kulturnih razlika u oblikovanju rodni uloga, što mnogi kasniji teoretičari¹ uzimaju kao primjer pojašnjavanja razlike između koncepata roda i spola.

U trećem periodu (1960. – 1980.) distinkcija između spola i roda elaborirana je u rodno/spolni sistem koji je počivao na ideji da različita društva organiziraju bazične biološke činjenice u određene rodne režime. U ovom periodu mnoge teoretičarke poput Gayle Rubin, Betty Freidan, Louise Lamphere, Eleanor Leacock i mnoge druge, istražuju i pišu o isprepletenosti rodne i kulturne kategorije u različitim društvima, indirektno pokušavajući dobiti uvid u vezu između roda, spola, klase i etniciteta u zapadnom društvu.

U četvrtom periodu (1980. – 1996.) kritike rodnog esencijalizma (reifikacija “žene” kao biološke ili univerzalne kategorije) tvrde da je “analitičko odvajanje spola i roda promašeno iz razloga što je sam spol društvena kategorija” (Visweswaran 1997, 591). Ključne autorice ovog razdoblja su Michelle Rosaldo, koja kritizira rodni esencijalizam, i Judith Butler koja smatra da je spol orođena društvena (ne prirodna) kategorija te da su spol i rod zapravo istovjetni koncepti, fokusirajući se na performativnost rodni uloga.

Ovdje bih dodala i najrecentniji period koncepcije roda (od 1996. do danas) u kojoj dolazi do taljenja koncepata roda i spola s fokusom na ne-binarnost i individualnost u performativnosti roda. Evoluirajući pogledi na temu roda i spola, te rodne performativnosti autorice Judith Butler, u ovom periodu su i dalje ključni. Pridružuje joj se i antropologinja

¹ Svi izrazi koji se koriste dalje u tekstu, a imaju spolno/rodno značenje, bez obzira jesu li korišteni u ženskom ili muškom rodu, odnose se jednako na muški i ženski rod.

Rosalind C. Morris koja se fokusira na performativnost roda definiranog diskursom te shvaćanje spola obojanog rodom.

Kratko opisani periodi pojednostavljeno ocrtavaju evoluciju razmišljanja o odnosu spola i roda, iako spomenuti koncepti nužno ne odražavaju konsenzus znanosti, niti su lišeni kritika i elaboracija.

Tri okvirna perioda feminizma su najčešće prepoznata, iako je nedavno (od 2010. do danas) definiran i četvrti val. Fokus prvog vala, feminizma sufražetkinja, koji je trajao kroz 19. stoljeće sve do 1920-ih, bio je borba za pravo glasa žena.

Prijelaz između feminizma prvog i drugog vala utjelovljuje prijelaz shvaćanja roda kao uglavnom empirijske kategorije koja označava žene prema nadolazećoj društvenoj kritici koja je povezana s teoretiziranjem sistema spol/rod i razvojem spolne “teorije stanovišta” prema kojoj sve žene dijele pogled na svijet unatoč kulturnim ili klasnim razlikama. Zanimljivo je preispitati kako je preokupacija iz 19. stoljeća, zvana “žensko pitanje”, transformirana feminističkom etnografijom drugog perioda u “žensko stanovište” (Visweswaran 1997).

Drugi val feminizma, koji se odvijao od 1960-ih do 1980-ih, te se još naziva i pokretom za oslobođenje žena, iznjedrio je mnoge pobjede u borbi za ravnopravnost žena, preispitujući i dovodeći na političku scenu razne probleme ženske neravnopravnosti poput (ne)jednakih plaća i prava na obrazovanje, građanskih prava, prava na pobačaj, dostupnost kontracepcije, diskriminacije na radnom mjestu i problem seksualnog zlostavljanja.

U inozemstvu se sedamdesetih godina prošloga stoljeća, a usporedno i u Hrvatskoj, javlja feministička antropologija koja se tada naziva antropologijom žene “objavom dvaju danas kulturnih zbornika *Prema antropologiji žene (Toward the Anthropology of Women)* te *Žene, kultura i društvo (Women, Culture and Society)*. To razdoblje smatramo prvom fazom razdoblja antropologije žena,, (Škrbić Alempijević, Potkonjak, Rubić 2016, 114). Osnovni zadatak ove poddiscipline je bio “otkriti kako su se žene opisivale u etnografskom pismu, ponoviti istraživanja i vidjeti što žene doista rade te zabilježiti i analizirati izjave, stavove i percepcije samih žena” (Škokić 2001, 7).

Prijelaz iz drugog u treći val može biti sagledan u sve češćoj kritici spolno/rodnog sistema te otklanjanje od unificiranog subjekta svijesti u rodnoj teoriji stanovišta prema onome što se nazivaju teorije višestruke svijesti ili pozicioniranosti (Visweswaran 1997, 595).

“U stalnom pregovaranju s disciplinarnim ograničenjima i disciplinarnim mogućnostima, kao što su to činile i antropologija žena ili orođena antropologija (...) *feministička etnografija* (sada supstancijalnije definirana kroz prizmu metode, ali uvijek sklona naglašavati i emancipatorski potencijal znanja) razvija se osamdesetih godina dvadesetog stoljeća i danas se smatra drugom fazom razvoja u antropologiji žena,, (Škrbić Alempijević, Potkonjak, Rubić 2016, 114).

Treći val feminizma, od početka 1990-ih do danas, nastao je i kao reakcija na neuspjehe prijašnje generacije, ali i kao odraz zazora nad njihovim pobjedama. S fokusom na intersekcionalnost, posebice što se tiče *queer* žena i žena drugih boja kože, treći val prkosi esencijalizmu, želi razoriti sve binarnosti, ali ide još i dalje od drugog vala u težnji za ukidanjem ne samo javnog seksizma, već i stereotipa te reprezentacija žena koje su štetne za njih i njihove mogućnosti da budu potpune osobe (Žimbek 2014).

“Treću fazu razvoja antropologije žena vezujemo uz sredinu devedesetih godina dvadesetog stoljeća, istodobno s jačanjem ideja ‘nove etnografije’ i kritikom iste od strane feminističkih antropologinja. Ta je struja obilježena programatskom knjigom *Women Writing Culture*,, (Škrbić Alempijević, Potkonjak, Rubić 2016, 115).

Četvrti val, pokrenut 2010. godine od strane feminističke blogerice Shelby Knox, definiran je kao nov način borbe za ženska prava proizašlog iz dostupnosti interneta koji omogućava novu razinu povezanosti, mijenjajući strukturu pokreta te nastojeći uključiti veći broj mladih ljudi u isti.

Treći i četvrti periodi propitkivanja pojmova rod i spol ujedno su obilježeni i željom feminističkih etnografkinja da se identificiraju, kroz ujedinjujuć pojam “žena”, sa ženama koje istražuju, ali i propitkivanjem tog ujedinjujućeg pojma kroz tekstualne strategije neidentifikacije jer identifikacija zamagljuje različitosti i djelovanja moći. Naziru se, dakle, dvojne strategije rodne identifikacije (žene kao “mi”) i rodne dezidentifikacije ili prepoznavanje razlika (žene drugačije od “nas”) po rasnoj, spolnoj ili klasnoj određenosti (Visweswaran 1997, 595-596).

Dolazi, naravno, do mnogih prevrata, propitkivanja i nadogradnje teorije (kao i kritika) koncepata feminizma te samog shvaćanja koncepta žene. Feminizam se konstantno sukobljava oko različitih značenja i pojmova, preslaguje kanone te preispituje dotadašnje spoznaje, a ovakva se dinamičnost preslikava i na discipline na koje feministička produkcija

znanja ima direktan utjecaj kao što su ženske, rodne i queer studije, antropologiju, etnologiju, sociologiju te indirektno na mnoge druge.

Feminističke spoznaje često imaju subverzivan učinak, kako na samu znanost, tako i na poimanje društvene realnosti općenito, čime se nameću mnoga pitanja epistemološke naravi - što znamo (i što je uopće moguće znati), na kojim aksiomima je izgrađeno dotadašnje znanje, tko prenosi spoznaje, proučava ih i komunicira, tko ovjerava znanje, kakvi su modeli spoznavanja, što su izvori spoznaje i kontekstualiziramo li spoznaju, te je li moguća validna univerzalnost spoznaje, kao i mnoga druga. Na ova pitanja se nastavljaju i pitanja oko samog istraživačkog procesa.

Neke feministkinje smatraju da se stvarno sudjelovanje žena u društvenom životu iz tradicionalnih teorija ne može iščitati te da je konvencionalni intervju zapravo “maskulina fikcija” provođena na mehanički način – “jedna osoba postavlja pitanja, druga na njih odgovara, intervjuirani se karakteriziraju kao pasivni, a oni koji intervjuiraju reducirani su na ulogu postavljača pitanja i proizvođača izvještaja” (Lentin prema Škokić 2001, 15).

Feministička metodologija razbija tu tradicionalnu formu istraživanja, stavljajući naglasak na refleksivnost, odnosno ujednačenije pozicije moći svih sudionika procesa istraživanja i dijaloški utemeljenom istraživanju. Istraživanje se fokusira na ženskom iskustvu društvenog i osobnog (žena kao agens znanja), te se više pozornosti posvećuje rodu i rodnim odnosima kao društvenim konstruktima, a interakcija koja se odvija između sudionika istraživanja donosi pluralnost očista i puninu istraživanju, upisujući i opisujući osjećaje znanstvenika u samo istraživanje.

Iako su discipline antropologije i etnologije transformirane novim idejama, saznanjima i metodologijom feminističke antropologije, neke postmoderne teoretičarke sumnjaju u mogućnost univerzalnih mišljenja i znanosti.

“Postavljaju pitanje je li moguća feministička znanost koja očekuje ‘istinitu priču’ o ženskoj opresiji i iskustvu? Iz ove perspektive, ne postoji feministička znanost, sociologija, antropologija ili epistemologija, već samo mnoge priče različitih žena koje pričaju o različitim znanjima koje posjeduju” (Harding prema Škokić 2001, 16).

1.2 *Počeci razvoja feminističke antropologije u Hrvatskoj*

Hrvatska etnologija se kao disciplina razvija u dva različita perioda i pristupa istraživanju. Prvi period se odvijao od tridesetih do sedamdesetih godina 20. stoljeća i bazira se na kulturno-historijskoj orijentaciji.

Od tridesetih do sedamdesetih godina 20. stoljeća u hrvatskoj etnologiji dominirala je kulturno-historijska orijentacija fokusirana na istraživanje izvornih kulturnih oblika. Etnografi ovog doba u svojim opisima su najčešće spominjali neodređeno prošlo vrijeme što je vodilo do uopćenih, bezvremenih i zamišljenih prikaza nastojeći prodrijeti u porijeklo neke kulturne pojave (Čapo Žmegač, et al. 1998).

Kao protuteža tom pristupu, sedamdesetih godina 20. stoljeća javlja se kulturno-anthropološka orijentacija istraživanju koja upućuje kritiku grubom i općenitom načinu istraživanja ranijeg perioda. Kao što je zanimljivo primijetila Ines Prica:

“Naime, iako su tada etnografsko kritičko političko progovaranje, kao i drugi pokušaji izravnog društvenog angažmana, ostvareni najvećim dijelom kroz ‘mekše’, fragmentiranije i subjektivnije tekstove, zapravo se radilo o provali diskurzivne moći u tada tihoj i samozatajnoj, kulturnopovijesnoj etnologiji (koja prevladava studijem etnologije) pretežno muškog autorstva,, (Prica 2004, 43).

Kulturno-anthropološki pristup utemeljen je na proučavanju urbane svakodnevnice i tradicionalnih tema u suvremenom kontekstu. U to doba stavlja se naglasak i na rodno-spolna istraživanja. U Hrvatskoj se povijest etnologinje veže uz znanstvenice kao što su Vera St. Erlich, Dunja Rihtman-Auguštin i Lydia Sklevicky. Razlika između prvog i drugog perioda hrvatske etnologije upravo se očituje u rodnom prevratu po pitanju autorstva – danas su većina hrvatskih etnolog/inja upravo žene, za razliku od kulturno-historijskog perioda u kojemu su glavnu riječ vodili muškarci iz čije se pozicije i razmišljalo o kulturi. Uvedena su i neka nova pitanja i metode u istraživanju poput refleksivnosti, kritike dotadašnjeg pojmovnog aparata, kao i postmodernistička propitkivanja o smislu istraživanja i dometu spoznaje, što je hrvatsku etnologiju stavilo ukorak sa suvremenom svjetskom etnološkom produkcijom.

1.3 *Metodologija*

Metodologija rada bazirat će se na povijesnom pregledu disciplina antropologije i etnologije s fokusom na poimanje žena i ženskog iskustva. Pregledom razvoja antropološke misli u različitim periodima bit će sagledan i uspoređen prikaz žena uzevši kao primjer istaknute radove antropologa/-ginja i etnologa/-ginja pojedinih škola. Isto tako, bit će stavljen naglasak na promjenu poimanja reprezentacije žene nakon upliva feminizma u antropologiju i etnologiju uz analizu, kroz istu prizmu, razvoja antropologije i etnologije na ovim područjima.

1.4 *Hipoteze i očekivani rezultati*

U ranijim periodima disciplina bit će izražen stereotipan prikaz žena kroz jasno definirane rodne uloge, te će biti izražena dihotomija između muškaraca i žena (gruba binarna dihotomija u kojoj je žena asocirana s privatnom sferom, partikularnim, inferiornim, prirodnim, subjektivnim, Drugim, pasivnim, itd., dok je muškarac asociran s javnom sferom, univerzalnim, čistim, kulturom, racionalnim, objektivnim, hegemonijskom normalnošću, aktivnim, itd.).

U kasnijim periodima disciplina vidjet će se odmicanja od stereotipiziranja te propitkivanja rodnih uloga (i uopće koncepata roda pa čak i spola), te stvarnosti binarnih opozicija između muškaraca-žena, granice u konstrukciji spolova će biti olabavljene, te će se prodorom feminizma u discipline antropologije i etnologije, kao i razvitkom feminističke antropologije, događati i promijene u razmišljanjima i propitkivanjima postavki u antropologiji koje odražavaju promjene u feminizmu (slijedeći postavke različitih valova feminizma).

Treći i četvrti valovi, koji su paralelni s postmodernističkim shvaćanjem znanosti, uopće, odražavati će propitkivanje mogućnosti metanaracije u kojoj je žena univerzalno inferiorna (i asocirana s bilo kojim univerzalnim atributima). Dolazi do pluralizma i višeglasja u antropologiji koja se počinje baviti lokalnim, presjecanjima različitih naracija, propitkivanjem pozicija moći te samih temelja spoznaje.

Pitanje koje će, jednako tako, biti obrađeno jest – namećemo li svoja shvaćanja žene kad proučavamo drugu kulturu, shvaćanja koja koreliraju razvoju u razmišljanju što žena jest i koje žena ima mjesto prema perspektivi zapadnog društva, te koliko naša poimanja odražavaju stvarnost, a koliko odražavaju naše kulturalne predrasude o nejednakosti spolova. Postavlja se pitanje je li naša percepcija vječno okaljana naslagama naših društvenih kategorija. Da bismo bili u mogućnosti stvarno spoznati kako je konstruiran pojam žene u društvu koje nije *naše* (i koje vjerojatno ne dijeli naše mentalne rodne i spolne kategorije), morali bismo spoznati vrijednosne stavove kulture koju istražujemo, kao i poimanja iznutra, te obuhvatiti implicitno shvaćanje društvenih odnosa koje je dosljedno kroz određeni vremenski period u širem dometu društvenih situacija.

Budući da je donedavno, u zapadnoj kulturi, iz koje je proizašla većina antropoloških istraživanja, dominantan pogled bio inferiornost žene i jasno određene (stereo)tipizirane ženske uloge, neizbježno i u proučavanim ženama vidimo iste “simptome” podređenosti i stereotipe koji mogu, a i ne moraju, odražavati percepcije kulture koja nije zapadnjačka. Način na koji su žene reprezentirane i kategorizirane u našoj kulturi često projiciramo na žene drugih kultura te uporno vidimo univerzalnu podređenost, dok zapravo u svakom društvu postoji pluralnost ženskog iskustva.

2. *Počeci antropologije, počeci feminizma*

Paralelno s nadolaskom industrijske revolucije mogu se nazrijeti i počeci antropologije kao znanosti. U to doba su mnogi značajni izumi doveli do globalnog umrežavanja, a time i širenja informacija, materijalnih dobara pa i ljudi na razne krajeve svijeta. Najveći protok ljudi kretao se iz Europe, donoseći drugim dijelovima svijeta europsku kulturu, način života i institucije. Kolonijalizam i imperijalizam donijeli su i nove odnose moći i ideologije koje su na različite načine pokušale objasniti novonastale procese.

U to vrijeme, krajem 19. i početkom 20. stoljeća, odvijao se i prvi val feminizma, nastajući iz okruženja urbanog industrijalizma. Ovo je ujedno i vrijeme početka akademske kulturne antropologije.

Cilj prvoga vala feminizma bio je poboljšati mogućnosti za žene, s naglaskom na pravo glasa. Feministkinje ovog perioda su se, isto tako, borile i za pravo na obrazovanje, pravo na rad, pravo na bolje i sigurnije uvjete na radu, pravo na novac koji su zaradile, pravo na razvod, pravo na vlastitu djecu, pravo na svoje tijelo te pravo na sebe same i na očuvanje vlastitog integriteta. Iako je postojala kritična masa koja je radila na poboljšanju prava žena, većina im se žustro protivila, a neki znanstvenici su čak nastojali znanstveno opravdati inferioran položaj žena u društvu.

Najbolji primjer je Charles Darwin, najznačajniji znanstvenik toga razdoblja, koji je udario temelje razvoju znanstvene misli. Njegova teorija prirodne selekcije bila je široko primjenjivana u mnogim disciplinama, a knjiga *Podrijetlo čovjeka i odabir ovisan o spolu*, prvi put izdana 1871. godine, Darwinova je druga po redu knjiga koja se bavi evolucijskom teorijom i primjenom iste na čovjeka. Isto tako, bavio se i spolnom selekcijom, evolucijskom psihologijom te razlikama između rasa, kao i spolova. Darwin se nije mnogo razlikovao od suvremenika glede svojih društvenih stavova. Smatrao je muškarce superiornije ženama, teza koju je zagovarao na temelju djelovanja spolne selekcije.

“Općenito se smatra da je u žene, jače nego u muškarca, izražena moć intuicije, brzog opažanja možda i oponašanja, ali barem neke od tih sposobnosti karakteristike su nižih rasa te prema tome, prošlog i nižeg stadija civilizacije. Glavna razlika u intelektualnim sposobnostima među spolovima pokazuje se tako što muškarac dostiže viši stupanj negoli ga može doseći žena, u svemu čega se prihvati, bilo da se traži duboka misao, razum ili imaginacija, bilo naprosto uporaba osjetila i ruku” (Darwin prema Gouldu 1981, 372).

Naravno, Darwin, kao i većina znanstvenika onoga doba, u potpunosti je zanemarivao (ili uopće nije bio svjestan) povijesnih i društvenih okolnosti koje ženama nisu dopuštale izražavanje i usavršavanje svojih talenata. Umjesto toga, isključivo se vodio biološkim objašnjenjima spolnih uloga i sposobnosti, tvrdeći da su selekcijski pritisci djelovali na način koji je ispoljio dijametralno suprotne spolne karakteristike jer da bi proslijedio svoje gene dalje, smatrao je, muškarac mora dokazati fizičku kao i intelektualnu superiornost s obzirom na druge muškarce u natjecanju za žensku pažnju, dok žena mora biti samo fizički privlačnija od drugih žena da bi zadobila pažnju muškarca. Darwinovi primjeri su često počivali na stereotipima, uvaženim stavovima, kao i društveno zadanim ulogama muškaraca i žena u to vrijeme te su težili znanstveno dokazati i opravdati mušku nadmoć nad ženama.

Isto tako, većinu primjera koju je upotrijebio za dokazivanje određenih spolnih atributa vadio je iz životinjskog svijeta, te je spomenutom analogijom, primjenjujući prethodno opisane primjere na ljude, implicirao inferiornost žena kao prirodnu činjenicu, ujedno afirmiravši distinktivne društvene uloge za svaki spol.

Mnogi znanstvenici, Darwinovi suvremenici, imali su slične stavove pa je tako Paul Broca, jedan od najutjecajnijih europskih antropologa onoga vremena, kraniologijom nastojao dokazati žensku inferiornost. U to vrijeme kraniologija se upotrebljavala kao znanost pomoću koje su mjerene različite ljudske karakteristike da bi se “opisale ljudske skupine i procijenila njihova relativna vrijednost” (Gould 1981, 83). Zaključio je da “relativno mala veličina ženskog mozga ovisi djelomično o njenoj fizičkoj, a djelomično o njenoj intelektualnoj inferiornosti” (Gould 1981, 104).

Darwinove ideje imale su velik utjecaj na znanost (pa tako i na discipline antropologiju i etnologiju) kao i na društvo općenito, nahranivši plamen znanstvenog seksizma, čiji se ostaci mogu pratiti i do današnjih dana. Teorija prirodne i spolne selekcije imala je izrazit odjek na društvo gotovo odmah nakon što je Darwin završio svoje prvo djelo o evoluciji. Inferiornost žena se, od strane većine znanstvenika, tada uzimala kao općepoznata i nepobitna činjenica.

Godine 1842., kada je Darwin dovršio svoju prvu još neobjavljenu verziju teorije o prirodnoj selekciji, Herbert Spencer je počeo objavljivati eseje o ljudskoj prirodi. Spencer je bio prominentan britanski filozof politike, antropolog, sociolog i biolog koji je primjenjivao pojam evolucijskog razvoja na društveni i politički život, a za glavni pokretački mehanizam evolucije smatrao je “opstanak najjačih i najsposobnijih”. “Ono što je postalo popularno kao socijalni darvinizam moglo bi točnije biti nazvano spencerizam” (Gray 1984, 217).

Spencer je zanimljiv slučaj što se tiče stava prema ženama. Naime, na početku karijere gorljivo je branio jednaka prava muškaraca i žena. Godine 1851., u svojim najranijim radovima, napisao je: “Jednakost ne poznaje spolnu razliku. (...) Zakon jednake slobode očito se odnosi na cijelu ljudsku rasu - žene kao i muškarce. (...) Otuda i prava koja su izvodljiva iz toga zakona te koja se moraju odnositi jednako na oba spola” (Spencer prema Gray 1984, 218).

Ovaj, prilično liberalan, stav za ono doba bio je iznimka. Ali četrdesetak godina kasnije Spencer je znatno promijenio mišljenje. Moguće je da su razni faktori odgovorni za taj

preverat, kako sociopolitičke, tako i osobne naravi. U to se doba znanost počela upotrebljavati kao legitimacijsko sredstvo za opravdavanje seksizma na čelu s Charlesom Darwinom. Spencer, kao vrstan znanstvenik toga vremena, morao je biti svjestan, a možebitno i pod određenim utjecajem ovakvih ideja (koje je nedugo zatim i sam zagovarao):

“Dug proces tjelesne i društvene evolucije proizveo je temeljnu i nepovratnu razliku između muške i ženske psihologije. Rađanje je zaustavilo razvoj ženskog tijela ranije nego muškog, isto tako usporavajući i intelektualni i emocionalni rast” (Spencer prema Gray 1984, 220).

Ovaj Spencerov citat iz 1873. godine, koji neodoljivo podsjeća na Darwinova razmišljanja o odnosu spolova, ilustrira približavanje razmišljanja ta dva znanstvenika po pitanju ove teme. Spencer je preuzeo Darwinovu teoriju primijenivši je na društvo te pokušavajući objasniti kako se društva mijenjaju i razvijaju tijekom vremena. Ta teorija, nazvana socijalni darvinizam, stvorila je i sintagmu “opstanak najjačih i najsposobnijih” – članovi društva koji su najprilagođeniji trenutačnim uvjetima su oni koji i zaslužuju nastaviti živjeti, napredovati u društvu te prenesti dalje svoje gene, dok bi slabijima trebalo biti dopušteno da odumru iz populacije. Dakle, vjerovao je da prirodno jaki trebaju preživjeti pod cijenu slabijih.

Herbert Spencer, koji je ranijih godina gorljivo branio pravo žena na glas, bio je mišljenja da “ženama politička moć nije potrebna jer imaju dovoljnu društvenu moć” (Spencer prema Gray 1984, 222). Jednako tako poričući svoje prijašnje nijekanje intelektualne inferiornosti žena, Spencer sada tvrdi da su žene “impulzivnije od muškaraca, manje dalekovidne te sklonije dopustiti samlosti da zatre pravdu. Smatrao je da je inferiornost endemsko obilježje ženske prirode, a ne rezultat društvenog uvjetovanja” (Gray 1984, 220).

Ovi nelogični, nedosljedni i empirijski neutemeljeni argumenti ilustriraju nedostatak intelektualne suptilnosti po pitanju ravnopravnosti spolova te sugeriraju da je Spencer bio previše zaslijepljen predrasudama da bi bio u stanju vidjeti krhkost svojih kasnijih argumenata. Isto tako pokazuju da njegovo povećanje konzervativnosti po pitanju ženskih prava proizlazi više iz promijenjenog emocionalnog naginjanja, nego iz britkijeg intelektualnog promišljanja ovoga pitanja.

“Spencerovo shvaćanje položaja žena je postalo rigidnije, ne iz razloga što je otkrio ključne nedostatke u svojim ranijim argumentima vezanima za ravnopravnosti spolova, već zato što je on osobno postao razočaran ženama” (Gray 1984, 222).

Dakle, Spencerov pogled na žene i ženska prava su, vremenom, prošli kroz korjenitu promjenu.

Spencer je, isto tako, zagovarao ono što bi se danas nazvalo liberterijanstvo² - braneći individualizam i individualna ljudska prava te promovirajući *laissez faire* način upravljanja.

T. S. Gray tvrdi da “Spencer na žene projecira duh osorne države - dominantne, ometajuće, prisilne vlasti. Žene su simbol njegovog straha od gubitka tjelesnog integriteta. (...) Te dvije prijetnje – žene i država – postale su spojene u Spencerovom imaginariju,, (Gray 1984, 228). Ako bi ženama bilo dopušteno ravnopravno sudjelovati u političkom životu, pod upitnik bi bio stavljen Spencerov osobni integritet. Spencerov simbolički rat protiv države postao je utjelovljen u ratu protiv političkih prava žena, smatra Gray.

Status žena Spenceru je jedino bio prihvatljiv u obliku političke inferiornosti u odnosu na muškarce, tvrdeći da žene ne posjeduju potrebnu intelektualnu opremu niti temperament da na prikladan način budu sposobne iskoristiti jednaka prava na donošenje adekvatnih političkih odluka.

Promjene na Spencerovu psihosocijalnom planu kao i, u to doba, rastuća znanstvena „utemeljenost“ seksizma te opčinjenost dokazivanjem i ukalupljanjem iste u okvir socijalnog darvinizma, vrlo vjerojatno su se odrazile i na promjene u njegovu stajalištu naspram ove teme te u njegovoj kasnijoj argumentaciji. Primjer Herberta Spencera sugerira da je temelj njegovog (kasnijeg) seksističkog razmišljanja bio, barem donekle, u emocionalnom rezoniranju temeljenom na predrasudama, a ne na logičnim, racionalnim argumentima, dajući potporu intelektualnoj nedosljednosti seksizma.

Spencerovo odricanje od njegove ranije potpore ravnopravnosti spolova veoma dobro ilustrira kako subjektivno shvaćanje određene teme, razvijeno pod utjecajem osobnih predrasuda, ali i određene društvene naracije – u ovom slučaju socijalnog darvinizma –

² Libertarijanstvo je politička filozofija koja zagovara slobodu (primarno od većeg uplitanja državnih institucija i pravila u individualne slobode) kao svoj glavni cilj. Libertarijanci teže povećanju autonomije i slobode izbora, naglašavajući političku slobodu, dobrovoljno udruživanje i prvenstvo individualnog rasuđivanja te često zagovaraju smanjivanje ili čak potpunu eliminaciju državnoga aparata.

općeprihvaćene i široko utemeljene u tome razdoblju, utječu na oblikovanje znanstvene produkcije.

Dobar primjer istog fenomena je i Émile Durkheim. Durkheim je bio francuski sociolog sa značajnim utjecajem na antropologiju. Tvrdio je da se ljudska društva mogu proučavati znanstveno. U tu je svrhu razvio novu metodologiju koja se usredotočuje na ono što Durkheim naziva “društvene činjenice” ili elementi kolektivnog života koji postoje neovisno i koji su u stanju vršiti utjecaj na pojedinca. Koristeći ovu metodu, Durkheim je objavio mnogo utjecajnih radova o širokom dijapazonu tema u kojima analizira različite društvene institucije i uloge koje one imaju u društvu. Njegovi radovi su često povezani s teorijskim okvirom strukturalnog funkcionalizma. Fokus teorije strukturalnog funkcionalizma je analiziranje načina na koji institucije u društvima uspijevaju uspostaviti ravnotežu u društvenom sistemu kako bi ga tako zadržale u harmoničkom funkcioniranju.

Jedna od najvažnijih njegovih teorija bila je ta da je društvo *sui generis* stvarnost, tj. stvarnost jedinstvena za sebe i nesvodiva na dijelove od kojih je sastavljena. Stvorena je kada pojedinci počnu komunicirati te zajedno stvaraju sintetičku stvarnost koja je potpuno nova i veća od zbroya pojedinačnih dijelova. Ova stvarnost se može razumjeti samo u sociološkim terminima i nije svodljiva na biološka ili psihološka objašnjenja.

U knjizi *O podjeli društvenog rada* Durkheim spominje društvenu razinu pokušavajući objasniti zašto su žene manje sklone samoubojstvu negoli muškarci. Tvrdi da to proizlazi iz činjenice da je žena “imala manji udio od muškarca u kretanju civilizacije. Manje je sudjelovala (u tom procesu) te pronalazi i manje dobiti. Zapravo, odaje određene karakteristike primitivne prirode” (Durkheim prema Lehmann 1994, 34).

Ovo je samo uvod u biološka i psihološka objašnjenja. Durkheim citira Le Bona koji tvrdi da “žene imaju manji mozak od muškarca te su, posljedično, i manje inteligentne” (Wityak and Wallace 1981, 65).

U knjizi *Samoubojstvo* kaže da su “sklonosti, težnje i humor muškarca, u većoj mjeri, kolektivnog porijekla, dok su sklonosti njegove suputnice uglavnom pod utjecajem njenog organizma” (Durkheim prema Lehmann 1994, 36). Dakle, po njemu, muškarci i žene su produkti veoma različitih utjecaja – “muškarac je, gotovo u cijelosti, produkt društva, dok je žena, u daleko većoj mjeri, produkt prirode” (Durkheim prema Lehmann 1994, 38). Ovdje se jasno očituje i dihotomija društvo naspram prirode, u kojoj je društvo povezano s muškarcem,

a priroda sa ženom, a koji su stavljeni u hijerarhijski odnos u kojemu je muškarac, jasno, superioran.

Durkheim je, s jedne strane, bio zagovornik ciljanog liberalnog individualizma koji se odnosio isključivo na muškarce više klase zapadnog društva. S druge strane, za niže klase, žene i etničke manjine, favorizirao je konzervativan, patrijarhalan pristup. Ovakva, pomalo paradoksalna kombinacija liberalnog individualizma i patrijarhalnog konzervativizma, bila je poprilično česta u ono doba, a najkarakterističnija za klasične liberalne socijalne darviniste.

Durkheim je, prema autorici Jennifer Lehmann, kroz svoje radove, žene okarakterizirao kao nižu vrstu, kao suprotnost muškarcima. One su u bliskom doticaju s primitivnim, instinktualnim i prirodnim, a oni simbol civilizacije, racionalnog i uljuđenog. Ovom dihotomijom se stvaraju mentalne kategorije u kojima žena najčešće predstavlja ono niže, slabije i manje vrijedno, nasuprot muškarcu, koji je onda, u opreci, simbol svega vrijednog, jakog i pozitivog. Ova lažna dihotomija se vrlo često u ono doba (19. i početak 20. stoljeća) uzimala bezuvjetno te se postavljala kao baza svih daljnjih tvrdnji i reprezentacija što je, naravno, imalo značajan odjek na daljnju znanstvenu produkciju (po pitanju reprezentacije žena).

Mišljenja sam da Durkheim vadi svoje zaključke iz vlastitih predrasuda i predrasuda znanstvenika onoga doba, pozivajući se ne na konkretne podatke kojima bi mogao poduprijeti svoj zaključak, već na “društvene činjenice” onoga doba; nepreispitane i uzete, zdravo za gotovo, kao činjenični temelj svih daljnjih teoretiziranja.

Moglo bi se reći da je Durkheimova ideologija mjesta i uloga žena u društvu bila izrazito kategorična. Durkheim je branio konzervativnu, patrijarhalnu struju razmišljanja po kojoj postoje urođene razlike i nejednakosti među spolovima koje trebaju biti izražene u društvenom poretku manifestiranom u spolnoj podjeli rada, tj. u podjeli na “dualne” sfere.

Jennifer Lehmann smatra da Durkheim formulira tako ekstremno stajalište o ženskom pitanju iz razloga da bi opravdao svoju teoriju podjele rada u društvu. Ona navodi da je “Durkheim bio žestoki zagovornik individualne specijalizacije i to ne nužno kao sredstva veće ekonomske produktivnosti, već kao sredstva veće društvene solidarnosti na način da se integriraju i reguliraju sve veća atomiziranost i nepovezanost pojedinaca. Međuovisnost je Durkheimov odgovor na društveno pitanje pretjeranog individualizma, kao i modernog problema egoizma i zastranjenja od moralnih zakona” (Lehmann 1994, 31). Durkheim je

smatrao da će spolna podjela rada u konačnici ujediniti muškarce i žene u uzajamnoj ovisnosti i bračnoj solidarnosti.

Jennifer Lehmann kaže da su “konzervativci skloni dodijeliti konačnu uzročnost neke pojave ili stanja “prirodi”, a ponekad i “bogu”. Jednako tako, skloni su opisati žensku prirodu tj. strukturu, kao emocionalnu i moralnu, dodijelivši ženama određene društvene funkcije-reprodukciju, kućanske poslove, brigu o djeci i moralni odgoj” (Lehmann 1994, 9).

Konzervativizam, kao i kulturni feminizam 19. stoljeća, zagovara odvojene sfere spolova u kojoj muškarci sudjeluju u društvenoj, javnoj, političkoj, ekonomskoj i kulturnoj, a žene u osobnoj, privatnoj, obiteljskoj i reproduktivnoj sferi. Dok kulturni feminizam tvrdi da su sfere, iako odvojene, jednake po svojoj vrijednosti, konzervativizam je drugačijeg stajališta, dajući prednost muškoj sferi.

Sagledavajući povijest antropologije nameće se zaključak da su “žene od samih početaka odigrale sramežljivu, no važnu ulogu pri opisivanju raznolikosti ženskih i muških društvenih uloga na širokom spektru simboličnih prikaza ženskosti i muškosti. Dokumentiranje ženske uloge, međutim, nije nužno značilo da je taj projekt bio feministički. Pridjev "feministički" dodan je u određenom povijesnom trenutku i referirao je na ključnu promjenu u tumačenju, reprezentaciji i razumijevanju odnosa između muškaraca i žena” (Verschuur, Guérin and Guétat-Bernard 2014, 43).

Među zagovornicima feminizma onoga doba postojale su različite pozicije (kao, uostalom, i među pristalicama patrijarhata). Neki su zagovarali reforme koje nisu mnogo odudarale od *statusa quo* dualnih sferi npr. zagovarajući jednaka prava žena unutar obitelji, kao supruga i majki, pravo na vlasništvo, zadržavanje vlastite zarade i pravo na autoritet nad vlastitom djecom, reforme koje su u pravilu lakše prolazile. Druge, za ono doba „radikalnije“ reforme, kao pravo žena na obrazovanje i pravo žena na (plaćeni) rad, izazivale su veće kontroverze. “Pravo na rad” najveći je otpor susreo prvenstveno od zagovornika spolne podjele rada i odvojenih sfera koji su patrijarhalnu obitelj smatrali kao optimalnu za ostvarivanje dvojake ženske i muške prirode, za obavljanje niza dihotomnih društvenih funkcija, i za stabiliziranje heteroseksualnih reproduktivnih odnosa, kao i patrijarhalnog društva, stvarajući spolnu međuovisnost funkcionalno specijaliziranih parova muškaraca i žena.

Radnička klasa, dotad pretežno sačinjena od muškaraca, jednako je tako pružala otpor naspram plaćenog rada za žene iz razloga što su im žene predstavljale konkurenciju za ograničen broj radnih mjesta (a često su bile voljne raditi i za nižu plaću).

Pravo na edukaciju i pravo na rad, takozvana “radikalnija prava”, bila su značajna baš iz razloga što su bili potencijalni izvor osobne moći i ujednačenja moći među spolovima. Stoga su, smatram, i teže usvojena te tretirana kao “opasna” po stabilnost društvenog sistema iz razloga što rastaču dotad ustaljene rodne uloge i obrasce.

Kraj Prvog svjetskog rata ujedno označava i promjenu u određenim društvenim ulogama, naracijama i položajima moći. Promjene koje su nastale tijekom i nedugo nakon rata bile su dvojake po pitanju položaja žena te su se odnosile na ulogu žena u ratnim zbivanjima kao i na poslijeratno stjecanje političkih prava. Neki povjesničari su skloni mišljenju da je žensko ratno iskustvo pridonijelo otvaranju političke arene ženama, dok drugi smatraju da je ovakvo razmišljanje posljedica poslijeratne propagande te da nije bilo utjecaja na realne društvene procese.

Ratno stanje je svakako ženama donijelo mogućnost rada van kuće pa čak i bolje plaćenih radnih mjesta, no u velikom broju slučajeva to je trajalo samo dok se muškarci nisu vratili s bojišnice. No dugoročno se promijenilo poimanje sposobnosti žena na rad koji je sad proširen na javnu sferu, rad koji nije isključivo u domeni privatnog (majka i kućanica); ukratko – promijenila se svijest o mogućnostima, pravima i sposobnostima žena po pitanju rada u tzv. javnoj sferi. Nadalje, dolazi i do otvaranja obrazovnih ustanova i državnih službi ženama, što se pozitivno odrazilo na daljnju emancipaciju žena.

Postavlja se pitanje je li je otvaranje mogućnosti za djelovanje žena u javnom prostoru posljedica rata ili je to bio logičan slijed napora borbe za ženska prava 19. stoljeća. Najvjerojatnije je da su u određenoj mjeri oba procesa doprinijela povećanju mogućnosti i prava za žene. Prve poslijeratne godine nisu odmah donijele redefiniciju rodničkih odnosa, već naprotiv – došlo je do jačanja tradicionalnih elemenata u društvu. Ova retradicionalizacija bila je posljedica ratne propagande i ratom poljuljanih rodničkih uloga, no nije bila dugog trajanja. Vremenom je slabila koncepcija tradicionalnih rodničkih uloga, no ipak se primarna uloga žene kao majke i dalje održava u društvenom narativu. Ipak, dolazilo je do propitkivanja mnogih ideja i koncepata rodničkih uloga dotad uvaženih u društvu.

Stav Franza Boasa dobar je primjer mijenjajućeg stava onoga doba naspram upliva žena u studentske klupe i u znanost. U ono vrijeme antropologija je punopravno postala samostalna znanstvena disciplina. Franz Boas je dobro poznat po svom akademskom radu, no gotovo je poznatiji po svojem utjecaju na vlastite studente od kojih su nastala mnoga značajna imena antropologije. Među njima je bio i velik broj žena, uključujući Ruth Benedict, Ruth Underhill, Margaret Mead, Violu Garfield, Fredericu de Laguna i mnoge druge. Očito je da je Boas podržavao žene u akademskom radu, no to nije uvijek bio slučaj.

Kad se početkom 20. stoljeća Boas vratio s terena na sveučilište Columbia, bio je veoma iznenađen shvativši da se petnaestak studentica upisalo na njegov kolegij. U pismu majci, Boas je rekao da smatra kako je ovakav razvoj situacije “strašan”:

“Moj uvodni tečaj ove godine je pretrpan studenticama. Volio bih da se mogu riješiti neke od njih i zamijeniti ih za muškarce, ne zato što imam nešto protiv žena, već zato što muški studenti jednostavno sada ne žele pohađati moj kolegij. Imam ukupno 16 studenata, od toga 12 žena i 4 muškarca. U mojim naprednijim kolegijima uopće nema žena” (Boas prema Cole 1992, 3).

U daljnjim pismima majci Boas ističe da muški studenti ne žele dolaziti na njegova predavanja iz razloga što ih pohađaju žene. Kaže:

“Uzevši sve u obzir, od djevojaka se ne dobija jednaka kvaliteta koja se dobija od momaka koji imaju veću sposobnost nezavisnog razmišljanja negoli djevojke. (...) U pet godina koliko sam ovdje, imao sam ukupno oko 16 ozbiljnih studenata među kojima nije bilo niti jedne djevojke” (Boas prema Cole 1992, 3).

Iz svega navedenog vidi se da je Boas imao veoma kompleksan stav prema studenticama. Predrasude prema ženama pokušava opravdati u manjem broju muških studenata koji žele pohađati njegove kolegije (koje pohađaju i žene). Ova isprika, pomalo apsurdna, za diskriminaciju studentica postaje poprilično neuvjerljiva u vidu njegove tvrdnje da se od djevojaka može očekivati manja nezavisnost u razmišljanju negoli od momaka ili njegovim tvrdnjama da u grupi ozbiljnih studenata, koje je imao u zadnjih pet godina, nije bilo ni jedne studentice.

Mora se uzeti u obzir i širi kontekst toga razdoblja (prije Prvog svjetskog rata) u antropologiji, tj. preferiranje muškaraca na profesionalnim, “ozbiljnijim”, pozicijama

antropologije kao npr. u muzejima, na fakultetima, u državnim službama i slično odražavajući ustaljene društvene koncepcije na kojima je bilo prihvatljivije i “prirodnije” imati muškarca, smatrajući ga sposobnijim za obnašanje takvih odgovornih djelatnosti. Iz tog razloga djelomično se ipak može razumjeti (iako ne i opravdati) Boasova želja za većim udjelom muškaraca u svojoj učionici budući da mu je svakako bio cilj obrazovati što više studenata za ključne pozicije u znanosti.

Mišljenje Boasa se vremenom mijenja iz neutvrđenih, vjerojatno raznolikih razloga. Međutim, presudan utjecaj je najvjerojatnije imalo “otkriće” studentica jednako sposobnih za neovisno razmišljanje i rad, jednako kvalitetnih kao i muških studenata.

“Imao sam poprilično interesantno iskustvo tijekom diplomskog rada posljednjih nekoliko godina. Svi moji najbolji studenti su žene” (Boas prema Cole 1992, 5), napisao je Boas s očitim iznenađenjem 1920. godine.

Franz Boas, po mnogima je, ne samo da je otac moderne antropologije, već i pionir uvođenja žena u antropološku znanost. Iz njegovog bogatog akademsko-pedagoškog rada nastala je široka paleta antropologinja koje su dale značajan doprinos znanosti. Stav Boasa kasnijih godina odražava polake, ali sigurne promjene po pitanju statusa žena u znanosti.

Iako se položaj žena u međuratnom razdoblju *u* – kao i *izvan* – znanosti znatno poboljšao, svjedno se ne može reći da su sva vrata bila otvorena. Terenski rad već je početkom 20. stoljeća revolucionirao antropologiju i etnologiju, međutim, smatrao se više “muškom” aktivnosti, dok su se za žene množili argumenti o opasnostima rada na terenu. Pseudoargumenti takve vrste služili su kao pokušaj razuvjeravanja i odvrćanja žena od punopravnog sudjelovanja u istraživanjima jer, s obzirom na ulogu žena u to doba u kolonijama, svakako nisu bili uvjerljivi sami po sebi. Naime, “međuratno razdoblje je i razdoblje usustavljivanja kolonijalnih granica, a u kolonijama žene su djelovale kao medicinske sestre, službenice i nastavnice, pridruživši se ženama misionara i drugih naseljenika koji su već duže vrijeme okupirali ova područja. Dakle, isključivanje žena s terenskog rada nije bio u skladu s općim trendom toga doba” (Schumaker 2007, 279).

Antropologija, kao akademska disciplina, je u to vrijeme još uvijek bila u povojima. Tražena je potvrda valjanosti antropoloških saznanja na temelju širokog spektra argumenata teorijske važnosti discipline, pokušavajući priskrbiti i financijska sredstva za istraživanje.

Problemi financiranja istraživanja, kao i pronalaženja mjesta u struci, bili su još veći za antropologinje koje su u struku ušle s interesima i ciljevima uvelike oblikovanim i uvjetovanim njihovim nižim statusom u zapadnome društvu, za razliku od njihovih kolega, antropologa. Isto tako, status antropologinje kao udane žene i/ili majke uvelike je utjecao na njezinu procjenu od strane muških kolega. Stare društvene norme još uvijek su održavane unatoč mnogim promjenama.

Ključne teoretičarke ovog perioda – Elsie Clews Parsons, Alice Fletcher i Matilda Cox Stevenson, pišući o životima žena iz ne-zapadnih kultura, naglašavale su veće poštovanje, slobodu i važnost koje uživaju žene drugih kultura od zapadne, što je u to vrijeme služilo kao odraz na obespravljenost zapadnjakinja i potrebu za poboljšanjem njihova položaja. Pokušavajući “opovrgnuti viktorijansku koncepciju ženstvenosti, kao i staviti pod upitnik evolucijsku paradigmu prema kojoj je viktorijanski model društva predstavljen kao vrhunac civilizacije, ove etnografije poslužile su kao rani temelj za kritičku antropologiju te za antropološki-obaviješten feminizam” (Verschuur, Guérin and Guétat-Bernard 2014, 43).

Dobar primjer antropologinje ovog razdoblja upravo je Elsie Clews Parsons, koja se istaknula kao vrsna antropologinja, psihologinja i feministkinja. Napisavši brojne članke i knjige s posebnim fokusom na problematiku žena i ograničenja s kojima se susreću u raznolikim društvima (ponajviše se baveći indijanskim narodima jugozapada SAD-a), Parsons naglašava potrebu za individualnom slobodom i izborom, gotovo nedostižnim idealima za žene toga razdoblja na zapadu. Clews Parsons je ponajviše djelovala u New Yorku u prvoj polovici 20. stoljeća u vrijeme značajnih društvenih previranja. U to vrijeme socijalističke, feminističke i ostale, tada radikalne, ideje bile su uobičajene u New Yorku, posebice među srednjom i višom klasom Greenwich Village-a. Feministkinje ovoga razdoblja su, u suprotnosti sa starijim sufražetkinjama, odbacile klasične uloge dodijeljene ženama poput majčinske i brige za kućanstvo, a koje su zastupale ranije feministkinje naglašavajući jednakopravnost tzv. ženske i muške sfere. Žene ovog novog doba objeručke su prihvatile subverzivne ideje u umjetnosti, znanosti i politici, propitkivajući rigidno shvaćanje dihotomnih društvenih kategorija poput muškarac/žena, dok su kritiku rodne hijerarhije isprepletale s kritikom društvenog sistema.

Clews Parsons je bila pometena valom ovog novog feminizma, a bila je i članica *Heterodoxy cluba* u kojemu su se okupljale prominentne feministkinje kako bi razgovarale o raznolikim temama od gorućih političkih pitanja toga doba poput ženskih prava do toga kako

odgajati djecu. Parsons se pridružila i krugu Boasovih (uglavnom muških) studenata te se smatra jednom od prvih žena koju je Boas zainteresirao za antropologiju (Lamphere 1989). Napisala je mnoge knjige i članke te je 1923. godine čak imenovana za predsjednicu Američkog etnološkog društva, no nikad nije dobila trajnu akademsku poziciju, kao ni mnoge druge prominentne antropologinje tadašnjice.

U to doba, rijetke žene, koje su se uspjele probiti u antropologiju i etnologiju, ipak postižu neki uspjeh, međutim, ni približno kao njihove muške kolege. Istovremeno, u fizičkoj antropologiji – koja se koristila kranijologijom kako bi opravdala neke od svojih postavki, poput primjerice superiornosti bijele rase, muškaraca nad ženama i tomu slično – žene nisu uopće bile prihvaćene, “opravdavajući” isključivanje žena iz obrazovanja i znanosti.

U međuratnom razdoblju došlo je do promjene u samopercepciji discipline i strukture struke, te se pojačao i upliv žena u antropologiju. Boas preusmjerava svoja istraživanja s bioloških na kulturološke faktore kako bi objasnio ljudsku raznolikost, a toj promjeni percepcije slijedi i promjena u ideji toga tko je kvalificiran za provođenje takvih istraživanja. Ovim promjenama su pridonijeli i zahtjevi za egalitarnijim edukacijskim sustavom, ne samo u Sjevernoj Americi, već i u Europi, čime je porastao priljev žena u struku. Stereotipne ženske karakteristike, kao što su empatija, takt i prilagodljivost, počele su se shvaćati neophodnima za uspješno provođenje istraživanja. Ove osobine smatrane su viktorskim idealom ženstvenosti, a korespondirale su i feminističkoj koncepciji “genija” žene 19. stoljeća. Iako su žene još uvijek percipirane kroz stereotipne i reduktivne karakteristike, svejedno je u tome razdoblju takvo poimanje pripomoglo ženama da se uključe u veći broj istraživanja.

Žene su se sve više uključivale u teorijski, kao i terenski rad, čime je došlo i do razvijanja novih interesa i predmeta istraživanja u antropologiji. Na primjer, Audrey Richards se fokusirala na istraživanje prehrane u Africi, dok se Margaret Mead bavila seksualnošću i razvojem djece, predmetima koji su do tad bili donekle zanemarivani u istraživanjima. Prehrana i rad, kao i seksualnost te razvoj djece bile su značajne teme toga doba baš zato što je njihovo proučavanje i razumijevanje bile neophodno za kolonijalno upravljanje, kao i za razvitak programa socijalne skrbi na Zapadu.

Dakle, došlo je do značajnog obrata u razmišljanju o ženama na terenu, naime, pojavila se opća percepcija da žene imaju bolji pristup životima ispitanica na terenu negoli što to ikad mogu imati njihove kolege. Krajem 19. stoljeća Tylor je čak i poticao kolege

antropologe da uključuju svoje žene u provedbu terenskoga rada baš iz tog razloga. Boas je podržao rad i uključivanje studentica u struku, pozivajući ih na prikupljanje podataka o emocionalnoj strani života jer su, smatrao je, intuitivnije i spretnije u međuljudskim odnosima (Schumaker 2007, 280).

Promjena statusa i percepcija žena u društvu je polako, ali sigurno, preoblikovala i poimanje žena u disciplinama antropologije i etnologije. Od ignoriranih prisutnosti ili omalovažavanih karikatura, žene počinju biti viđene kao jednako sposobne i jednako ljudske pripadnice društva koje su u stanju sudjelovati u disciplini u istoj mjeri kao i muški kolege. Time se tek institucionilizirana disciplina antropologija polako preorijentirala od androcentrične i mizogine reprezentacije žena dominirane muškim znanstvenicima fundamentalnih socijalno-darvinističkih uvjerenja u disciplinu koja počinje propitkivati ustaljene obrasce spolne hijerarhije i spolnih stereotipa. Potpomognuta idejama feminizma i općenito ženskog pokreta koji je i omogućio veći upliv žena u znanost, reprezentacija ženskog subjektiviteta se polako, ali sigurno, rješava zastarjelih obrazaca znanstvenog seksizma, otvarajući vrata punijoj i nijansiranoj reprezentaciji i konstrukciji ženskog subjektiviteta koja dolazi u narednim godinama.

3. *Drugi val, rodno-spolni dualizam i žene na terenu*

Iako su pojedine antropologinje poput Ruth Benedict, Margaret Mead i nekolicine drugih ostvarile zapaženu karijeru već i prije Drugog svjetskog rata, širi upliv žena u znanost (pa i u antropologiju i etnologiju) označio je upravo Drugi svjetski rat, kako na akademskoj razini, tako i na terenu. Tome je pridonijelo odsustvo antropologa koji su bili u vojnoj službi, što je otvorilo akademski prostor za žene koje su popunile radna mjesta odsutnih kolega. Nekolicina žena imalo je koristi od ove situacije, no povratkom muškaraca s bojišnice, opetovano se smanjio broj žena koje rade. Ključni faktor reintegracije muškaraca u društvo nakon povratka iz rata bila je vladina potpora za nastavak fakultetskog obrazovanja. Muškarci su se ubrzo vratili na svoje pozicije što je uvelike utjecalo na perspektivu žena u njihovom daljnjem akademskom napredovanju. Omjer žena naspram muškaraca u akademskim zvanjima nanovo je opao. Već postojeća rodna diferencijacija nakon rata se dodatno naglašava. To se najbolje očituje u odjeći i popularnoj kulturi kao i neoevolucionizmu u

znanosti. U tom novom trendu mogu se naslutiti raniji elementi socijalnog darvinizma, ovaj put u ruhu kulturnog umjesto biološkog diskursa diferencijacije rodni uloga. Antropologinje toga vremena su na takvu kulturnu i intelektualnu klimu odgovorile na različite načine, no nastavile su tražiti jednaka politička prava - pravo glasa, jednak pristup obrazovanju, radnim mjestima i jednaku seksualnu slobodu - prvenstveno u dostupnosti kontracepcije (Schumaker 2008).

Ideju odvojenih društvenih sfera većina feministkinja je donekle odbacila, iako, da bi opravdali sve veću prisutnost žena u obrazovanju i na terenu, neki antropolozi i antropologinje su naglašavali posebne talente ženskoga roda za koje su smatrali da ih čine sposobnijima od muškaraca za rad na terenu. Na primjer, “Edward Tylor je ohrabrivao antropologe da uključuju svoje žene u terenski rad,, (Visweswaran 1997, 597), dok je Boas tvrdio da “žene imaju pristup dijelovima života kojima muškarci nemaju pristup, smatrajući žene ‘intuitivnijima’ i sposobnijima u međuljudskim odnosima te ih ohrabrujući na skupljanje podataka vezanih za ‘emocionalnu’ i ekspresivnu stranu života (...), a neki su antropolozi naglašavali nužnost uključivanja žena u terenski rad u društvima koja imaju jako izraženu spolnu diferencijaciju,, (Schumaker 2008, 280).

Elsie Clews Parsons je prvenstveno “naglašavala fleksibilnost osobnosti žena, kao i muškaraca,, (Schumaker 2008, 280) implicitno afirmirajući jednakost spolova.

Antropologinje su većinom bile pod utjecajem oba ova pristupa – naglašavanjem jednakosti spolova, kao i naglašavanjem posebnih talenata žena naspram terenskog rada, a priklanjanje jednom ili drugom najčešće je ovisilo o dobi u kojoj su započele svoje obrazovanje i rad.

Primjer antropologinje Margaret Mead, koja je karijeru ostvarila između dva svjetska rata, ali i u poslijeratnom periodu, ocrtava upotrebu obje strategije. U eseju koji je napisala 1970. godine tvrdila je da “žene često bolje obavljaju terenski rad jer smatraju da lakše mogu dobiti pristup i muškim i ženskim aktivnostima” (Schumaker 2008, 283).

Njena tvrdnja ne počiva iz pretpostavke da žene posjeduju neke posebne sposobnosti zbog svoje ženstvenosti, već da su pojedine žene svestranije u svojim interesima na terenu proučavajući i tzv. muške i ženske teme. Za Mead su najvažniji bili izbor teme i osobnost istraživača, a ne prirođena sposobnost određenoga spola. No, pristup informacijama jest bio

ograničen s obzirom na spol istraživača/ice iz razloga što većina društava smatra određena područja života isključivim teritorijem muškog ili ženskog spola.

“Veća usamljenost žena tijekom terenskog rada - što Mead često spominje u svome pisanju - proizlazi iz ograničenja nad ženskim aktivnostima koje su nametane ženama i od društva koje proučavaju, kao od društva iz kojih dolaze” (Schumaker 2008, 283).

Margaret Mead je bila američka kulturna antropologinja rođena 1901. godine u Philadelphiji, Pennsylvaniji. Doktorirala je na Columbia University u New Yorku pod značajnim utjecajem Franza Boasa i Ruth Benedict. Mead je 1926. imenovana pomoćnom kustosicom etnologije Američkog muzeja prirodne povijesti. Nakon ekspedicije na Samoa i Novoj Gvineji objavila je knjigu *Sazrijevanje na Samoa* (1928.) koja je postala dugogodišnji bestseller, *Odrastanje na Novoj Gvineji* (1930.), *Spol i temperament u tri primitivna društva* (1935.) i još mnoge druge knjige i znanstvene članke. Osim što se bavila istraživanjem i pisanjem, bila je i predsjednica *Društva primjenjene antropologije*, *Svjetske federacije mentalnog zdravlja* kao i *Američke antropološke udruge*. Isto tako, dobitnica je i mnogih nagrada te je postala cijenjena, ali i kontroverzna javna ličnost velikog utjecaja na popularizaciju antropologije i antropoloških ideja na Zapadu (posebice u SAD-u).

Interes Margaret Mead uključivao je razna područja od odgoja djece, obrazovanja, osobnosti, rasnih odnosa pa sve do rodni uloga. Jednako tako, bila je i pobornica za ženska prava. Istraživala je i način na koji kultura utječe na formiranje ličnosti, posebno po pitanju razlika (i sličnosti) muškaraca i žena, što se može okarakterizirati kao rani pokušaj razumijevanja rodni uloga i odnosa. Primila je i mnogo kritika na temelju svojih radova, a najčešći prigovor bio je usmjeren na preopćenite zaključke donešene u nedostatku adekvatnih dokaza.

U to vrijeme, pod utjecajem prvog i naznakama drugog vala feminizma, antropologija se počela baviti razlikama između spola i roda, polako se lišavajući muških i ženskih stereotipa osnovanih na dotada nepreispitanim biološkim polarnostima između spolova.

“Prema tvrdnji Herberta Marcusea, suvremeni pokret za oslobođenje žena je možda najvažniji i potencijalno najradikalniji politički pokret, zato jer se suprotstavlja osobinama postojeće muške civilizacije i za ciljeve postavlja radikalne izmjene materijalne i intelektualne kulture koje traže promjenu ukupnog društvenog sustava, a prvenstveno propitivanje dihotomije muškarac-žena,, (Marcuse prema Buzov 2007, 2).

Za pokušaje definiranja i diferenciranja termina spol i rod, rastakanje grube dihotomije muško-žensko te empiričkog dokazivanja razlika roda od spola mehanizmom enkulturacije koja djeluje i na oblikovanje rodnih uloga, Margaret Mead se pokazala veoma značajnom, barem u ranijoj fazi svoga djelovanja.

Možda najvažnija knjiga Margaret Mead, koja se bavi rodnim i spolnim ulogama, samom reprezentacijom ženskog subjekta (kao i muškog) te odnosom enkulturacije na ispoljavanje roda, jest *Spol i temperament u tri primitivna društva*. Mead je svojim istraživanjem odlučila započeti proučavanje ispitivanjem razmjera kulturnog uvjetovanja ženske i muške ličnosti jer joj se činilo bespredmetno pokušavati objasniti način na koji biologija oblikuje uloge muškaraca i žena prije nego li se “uzme u obzir” kultura. U knjizi *Spol i temperament u tri primitivna društva*, autorica je opisala na koji način tri opisana društva performiraju društvene stavove o temperamentu s obzirom na spolne razlike.

Tri plemena su opisana u njenoj knjizi – Arapeši, Mundugumori i Čambuli. Mead je primjetila da među dva od tri proučavana plemena nema radikalnih podjela spolnih uloga (iznimka su Čambuli), barem ne na uvriježeni način zapadnih društava.

Arapeši su planinsko pleme koje je živjelo u razmjerno surovim uvjetima. No, “muškarci, jednako kao i žene odgajani (su) da surađuju, ne budu agresivni te reagiraju na potrebe i zahtjeve drugih” (Mead 2004, 215). Iako postoje neke razlike među muškarcima i ženama po pitanju spolnih uloga, najvažniji cilj i muškaraca i žena bio je odgoj djece u koji su bila uključena oba roditelja podjednako.

“Dužnost je svakog djeteta da raste, dužnost je svakog muškarca i žene da poštuju pravila kako bi uspijevali usjevi i sve što se odnosi na hranu i o čemu djeca ovise. Muškarci su jednako toliko odgovorni u tom odgojnom pothvatu kao i žene. Moglo bi se reći da je uloga muškaraca, kao i uloga žena – materinska” (Mead 2004, 30).

S druge strane, Mead navodi da su Mundugumori, pleme koje je živjelo uz rijeku Yuat te lovci na ljudske glave i kanibali (dok vlada nije zabranila ovu praksu), za razliku od blagih Arapeša, “pošli ka drugoj suprotnosti ne vodeći brigu o spolu kao temelju za utvrđivanje razlika ličnosti, standardiziravši ponašanje i muškaraca i žena u aktivno muško, muževno i bez ikakvih oznaka ublažavanja, umekšavanja koja smo mi navikli da smatramo neotuđivo ženskima” (Mead 2004, 137). Dakle, žene Mundugumor bile su jednako nasilne kao i muškarci, suprotno stereotipu i društvenim normama zapadne kulture. Treće pleme koje je

Margaret Mead istraživala bilo je pleme Čambuli koji su živjeli uz jezero Aibom. Čambuli su se uvelike razlikovali u socijalnoj strukturi od Arapeša i Mundugumora. Naime, dok su i Arapeši i Mundugumori navodili sve svoje pripadnike, neovisno o spolu, u isti osnovni kalup društvene uloge, Čambuli su favorizirali dualitet spolnih uloga, no na drugačiji način nego što je uobičajeno u zapadnim društvima. Naizgled muškarci imaju prednost nad ženama i društvo je, barem teoretski, patrijarhalno. To se očituje, na primjer, u tradiciji kupovanja žene, muškim vlasništvom nad kućom i, barem nominalno, bivanjem “glavom” kuće, no ipak su žene imale veću društvenu moć.

“U isto vrijeme dječak vodi život prilagođen ženskoj volji, sa svečanostima u čast žena i gdje žene imaju prvu i posljednju riječ u ekonomskim nagodbama. Sve što čuje o seksu ističe žensko pravo na inicijativu. (...) muškarci mogu imati želju ali im to malo vrijedi ako žene nisu aktivno zainteresirane, jer se one mogu opredijeliti i za autoerotiku. To je korijen sukoba u njegovom psihoseksualnom prilagođavanju; društvo mu kaže da on vlada ženama, a vlastito mu iskustvo na svakom koraku pokazuje kako žene očekuju da ovladaju njime kao što već vladaju njegovim ocem i bratom. Stvarna dominacija žena znatno je realnija nego strukturalni položaj muškaraca, pa se većina mladića kod Čambula tome prilagođava. Navikavaju se da čekaju ženske riječi i želje” (Mead 2004, 210).

U osvrtu na knjigu *Spol i temperament u tri primitivna društva* možemo primijetiti da Margaret Mead stavlja naglasak na kulturnu uvjetovanost u ispoljavanju spolnih uloga. Istovremeno, sugerira da određene karakteristike temperamenta nisu svojstvene samo muškarcima ili samo ženama, već da su karakteristike koje smatramo muškima ili ženskima zapravo moguće varijacije ljudskog temperamenta. Iako Mead nije išla na teren s namjerom dokazivanja te ideje, ipak je u ovoj knjizi, iako nenamjerno (a možda i nesvjesno) upravo to sugerirala. Uloga muškarca i žene u sva tri proučavana plemena prikazana je veoma raznoliko sugerirajući na društvenu uvjetovanost u ispoljavanju uloga te navodeći na zaključak da je rod samo društvena elaboracija na temu biološkog spola.

Mead je svojim radovima približila antropologiju široj publici. Međutim, u znanstvenim krugovima nije naišla na prihvatanje iz razloga što je njena etnografija smatrana pretjerano površnom, presentimentalnom i nedovoljno znanstvenom. Jedan od njenih kritičara bio je i britanski antropolog Evans-Pritchard koji je njenu prozu okarakterizirao kao “‘brbljavu i ženskastu’, možda jedva izbjegavši optužbe za mizoginiju zbog povezivanja njezina stila s

'onim što naziva(m) vrstom antropološkog zapisa tipa šuškanja-vjetra-u-palminu-stablu, a koje je u modu uveo Malinowski'" (Eriksen 2007). Moglo bi se reći da je Margaret Mead djelomično kritizirana jer je bila iznimno uspješna žena. U to vrijeme smatrana je predvodnicom američkog feminizma te su njene ideje inspirirale mnoge generacije američke liberalne klase.

Za razliku od ranijeg razdoblja u antropologiji u kojoj su o ženama pisali antropolozi, najčešće reflektirajući veoma, po žene, pogrdne stavove onoga doba, s ulaskom žena u znanost i s pridobivanjem prominentnih pozicija nekih antropologinja, napokon se čuje glas žena. Žene napokon pišu o ženama. Naravno, time se ne može sugerirati da je antropologija u isti tren lišena stereotipa, naprotiv, čak i pisanja mnogih antropologinja stereotipe češće afirmiraju (uobličavajući ih, doduše, u pozitivne kvalitete), negoli negiraju, no ipak je očit odmak od najgrubljih karakterizacija (karikatura?) žena ranijih razdoblja. To otvara mogućnost propitkivanja same validnosti shvaćanja roda kao prirodnog i bezrezervnog izdanka spola te poimanja žena kao individua, a ne kao mikro primjer neke opće (spolno određene) karakterizacije. Žene prestaju biti pasivni, ušutkivani, objekti oslikani tuđim kistom, te postaju aktivne sudionice u procesu vlastite reprezentacije.

Nisu samo antropologinje u to doba nastojale doprinijeti drugačijem diskursu po pitanju žena. Reprezentacijom subjektiviteta žena opisivanjem karakteristika tipično pripisivanih ženama pozitivnom pa čak i superlativnom terminologijom, neki su antropolozi, jednako tako, pokazali znatan odmak od ranijih opisa u kojima su žene uglavnom služile kao sinonim za sve negativne i inferiorne karakteristike ljudske vrste. Ovim pomakom često se nastojalo opravdati još uvijek veoma kontroverzne zahtjeve za jednakim pravima za žene, kao i sudjelovanje u javnom životu.

Dobar je primjer ovog pomalo apologetskog, no ipak progresivnog zamaha antropolog Ashley Montagu koji je napisao knjigu *The Natural Superiority of Women* izdanu 1952. godine. Kao što već sugerira veoma provokativan naslov, autor pokušava dokazati prirodnu superiornost žena (u odnosu na muškarce) iznoseći brojne „znanstvene“ dokaze za tu tvrdnju.

Ashley Montagu bio je britansko-američki antropolog koji se bavio temama rase i spola te društvenom evolucijom, ljudskim pravima, anatomijom, brakom i mnogim drugima. Autor je više od 50 knjiga i znanstvenih članaka, te je, slično Margaret Mead, nastojao popularizirati znanost u nadi poboljšanja društva.

Nastojeći poduprijeti svoju tezu o superiornosti žena, Montagu iznosi brojne argumente navodeći da žene imaju učinkovitiju anatomiju i fiziologiju iz razloga što posjeduju jači imunološki sustav koji im omogućava bolju zaštitu i lakši oporavak od bolesti, ali i od umora, gladi i stresa. Jednako tako, navodi i mnoge druge kvalitete za koje tvrdi da su izraženije kod žena: da posjeduju bolju povezanost moždanih polutki, time i razvijeniji mozak, manju agresivnost, veću strpljivost, kreativnost, itd.

“Daleko je od očitog da su muškarci biološki superiorniji ženama, naprotiv, kao što ćemo vidjeti, dokazi pokazuju da je žena, u glavnini, biološki superiornija muškarcu” (Montagu 1999, 91).

Ovi argumenti koji aludiraju na superiornost žena u suprotnosti su s prijašnjim tvrdnjama (uglavnom muških) znanstvenika koji su ukazivali na biološku superiornost muškarca navodeći veći muški mozak, kostur, visinu i mišićnu masu kao dokaz svoje tvrdnje kojima su najčešće nastojali opravdati podčinjenje žena zatirući zahtjeve za jednakim pravima spolova. Montagu, za razliku od takvih tvrdnji, generalno baca pozitivno svjetlo na žene (ali čineći istovjetnu pogrešku kao i raniji znanstvenici zagovaratelji muške superiornosti, u generalizacijama i karakterizacijama osnovanim na spolu, ovaj put ženskome, zagovarajući superiornost jednog spola nauštrb drugoga). Jednako tako, često se i ne uspjeva lišiti rodni uloga i stereotipa na koje se oslanjaju raniji teoretičari:

“Ako udana žena želi raditi, ona bi na to trebala imati pravo, no samo kada uvjeti postanu prikladni jer bi joj primarna odgovornost trebala biti djeca, što znači ostajanje kod kuće brinući se za djecu barem prvih šest godina njihova života” (Montagu 1999, 258).

Ovakvo regresivno i ukalupljeno advociranje za tradicionalnu ulogu žene “u praksi” dijametralno je suprotno s Montaguovim teorijskim rezoniranjem u kojemu naglašava bazičnu jednakost rodni uloga:

“Ljudska bića se uvelike razlikuju u svojim sposobnostima, no gotovo se uopće ne razlikuju po spolnoj liniji, to jest, sposobnosti nisu određene spolno. Sposobnosti su karakteristike osobe, a ne grupa, klasa ili spolova. Dakle, što se sposobnosti tiče, i jednom i drugom spolu treba omogućiti sve potrebno za dosezanje svojih potencijala, razmatranje njihovih mogućnosti ni u kojem slučaju ne bi smjelo biti prejudicirano spolom” (Montagu 1999, 283-284).

Između Montaguova teorijskog shvaćanja rodni uloga opisivanih kao arbitrarno nametnutih i kulturno relativnih, advokiranja za jednake mogućnosti i individualni izbor u teoriji, te onoga što je najčešće advokirao u praksi, po pitanju svakodnevnog života žena i uloga koje bi trebale preuzeti, nazire se povećani nesklad. Ovo je očito i u Montaguovom opominjanju feministkinja za prenamagali pokušaj emancipacije u kojoj je zanemarena najvažnija uloga koju, po njemu, žena može imati, a to je ona majčinska, uloga koja, tvrdi on, je dovedena u pitanje isticanjem ženskih prava, a što za potencijal ima razoriti čitavo društveno tkivo.

“(…) možemo i dalje očekivati nastavak inertne tradicije u velikoj tradiciji tradicije; naime djelujući kao regulator na one koji su skloni ubrzati preko ograničenja brzine. U ovom trenutku nužno je reći određene stvari koje mogu naljutiti neke feministkinje. (...) Iako je feministički pokret učinio mnogo dobra ustrajno promičući ženska prava na razne načine, istovremeno je i smanjio važnost obiteljske jedinice, nadasve bitnu ulogu majke, supruge i djeteta, te suzio mogućnost osobnog izbora., (Montagu 1999, 257).

Montaguova knjiga egzemplificira širi sraz očit u razdoblju drugog vala feminizma te njegovog utjecaja na znanstvene discipline. Drugi val feminizma, koji je ugrubo trajao od 1920. do 1980. godine³, preselio se i u akademske sfere te se primarno bavio razlikom između pojmova spola i roda, pojmova dotad naizmjenično korištenih, ispoljavajući mnoga razmišljanja koja su imala nepobitan odjek i na antropološke teorije. Do tada je pojam “spol” bio korišten za opisivanje muškaraca i žena podrazumijevajući i kulturnu konstrukciju ovih kategorija kao i biološku, te odnos među njima.

Antropologija sedamdesetih godina 20. stoljeća zahtjeva drugačiji pristup naspram predmeta istraživanja kao i određenih postavki. U to doba dolazi i do zvaničnog povezivanja antropologije i feminizma u novu disciplinu tada prozvanu “antropologija žene”, a nešto recentnijeg naziva *feministička antropologija*. Objašnjanje za ove promjene možda se mogu pronaći u napuštanju kolonijalističkog pristupa pri istraživanjima kojima je glavni fokus bio proučavanje “egzotičnih” naroda te refokusiranju na proučavanje vlastite kulture kritizirajući ustaljene koncepte.

³ <http://anthropology.ua.edu/cultures/cultures.php?culture=Feminist%20Anthropology>

Feminističke antropologinje toga vremena počele su proučavati dotadašnje opise žena u etnografijama. Mnoge su došle do zaključka da se definicija roda može uvelike razlikovati od kulture do kulture, odvajajući pojam roda od spola te propitkujući i neke druge, donekle povezane ideje poput grubo ocrtane i nametane dihotomije muško/žensko te povezanih oprečnih pojmova. Isto tako, pregovara se između tradicionalnih shvaćanja uloga žena te nastaju razne nove feminističke teorije i pravci feminizma, mnogi čak oprečni jedni drugima.

3.1 *Ekofeminizam*

Jedna od takvih teorija je i ekofeminizam čiju pojavu u “prvu polovicu 70-ih godina prošlog stoljeća” (Buzov 2007, 1) možemo pratiti razvojem radikalnog feminističkog pokreta koji je povezivao različite oblike socijalne i ekološke nepravde te donio propitkivanje “historijskih implikacija podvojenosti zapadnog mišljenja, Ja/drugi, javno/privatno i kultura/priroda. Ove podvojenosti su, kao ključni okvir za raspravu, bile glavne teme mnogih feminističkih antropoloških tekstova 60-tih i 70-tih godina prošlog stoljeća, a naslanjale su se na analizu dihotomije muškarac/žena, te se iz toga izvela analogija o povezanosti žene i prirode, što postaje osnovna teza ekofeminizma” (Buzov 2007, 5).

Filozofija zapadnog društva utemeljena je na epistemologiji dualizma kulture i prirode, muškarca i žene, razuma i emocija, uma i tijela. Prevladavajući stav da su žene simbolički bliže prirodi od muškaraca, a muškarci kulturi uvodi u tezu o opravdanosti dominacije muškaraca nad ženama (pošto kultura/civilizacija nastoji zadominirati prirodom/ženama te ju civilizirati).

Ekofeministkinje kritiziraju stavljanje u hijerarhijski odnos pojmova muškarac/žena, priroda/kultura, emocije/razum i tijelo/um, iako ne negiraju simboličko izjednačavanje žena s prirodom/emocijama/tijelom. Smatraju da ženske vrijednosti treba istaknuti kao prednost u transformaciji odnosa s prirodnim okolišem i neuravnoteženog sustava postavljenog na androcentričnim vrijednostima i partikularnim interesima.

Jedna od prominentnijih antropologinja koja se bavila vezom između žene/prirode i muškarca/kulture je američka kulturna antropologinja Sherry Ortner. U radu *Is Female to Male as Nature is to Culture* iz 1974. godine, Ortner “je sažela jedno od temeljnih kontroverzi između ekofeminizma i feminizma, ali i ukazala na krucijalni dualizam koji je oblikovao

zapadni svjetonazor – njegovu intelektualnu paradigmu, etiku i praksu” (Galić i Geiger 2006, 341).

Žene se prikazuju i karakteriziraju univerzalno kao drugorazredne individue, iako o pojedinoj kulturi ovisi oblik ženske subordinacije. Uzrok te (percipirane) manje vrijednosti ženske uloge ne nalazi se u prirodi žene, nego baš u kulturi. Žene su najčešće poistovječene s manje važnim aspektima i ulogama određenog društva pa su shodno tome i one smatrane manje vrijednima, prema dotadašnjem mišljenju.

Ortner smatra da simbolička povezanost žena s prirodom počinje s njezinim tijelom te specifičnim prokreativnim funkcijama koje ono posjeduje pa navodi tri razine njene fizionomije koje ju, kako ona smatra, čine bližom prirodi:

“(i) Njeno tijelo i njegove funkcije, bliže povezane sa 'životom vrste' je približavaju prirodi, za razliku od muškaraca čija ih fizionomija potpunije oslobađa za kulturno djelovanje. (ii) Njeno tijelo i njegove funkcije koje ju stavljaju u društvene uloge onda smatrane nižeg kulturnog reda nasuprot viših redova kulturnoga procesa. (iii) Njene tradicionalne društvene uloge, nametnute joj zbog njenog tijela i njegovih funkcija, nadaju joj i drugačiju psihičku strukturu — i opet, ova psihička struktura, kao i njena fiziološka priroda te njene društvene uloge, viđena su kao 'bliže prirodi’” (Ortner 1972, 12).

Mnoge feministkinje uputile su kritiku ovakvih esencijalizirajućih tendencija ekofeministkinja poput Ortner koje su uporno sugerirale da su žene bliže prirodi zbog svojih bioloških predispozicija. Smatrale su ovakve reprezentacije žena (bez obzira na pokušaje uobličavanja istih u pozitivne termine te zagovaranja izjednačavanja njihove vrijednosti s “muškim” karakteristikama) štetnima iz razloga što nameću uloge zasnovane na spolu potičući stereotipizirano i pojednostavljeno poimanje individua te obrazaca ukalupljenih ponašanja umjesto propitkivanja takvih simplificirajućih postavki.

3.2 *Stanje u domaćoj antropologiji i etnologiji*

Unatoč mnogim previranjima, s vremenom ipak dolazi do povoljnijeg shvaćanja i reprezentacije uloge žena u antropologiji i etnologiji. Riječ je o shvaćanjima koja nisu

isključivo temeljena na stereotipima kao, na primjer, prikaz žena u monografiji Frane Ivaniševića o životu u poljičkim selima u kojoj se prikazuje uglavnom u sferi životnih običaja (poput rođenja djeteta, svadbe ili posmrtnih običaja) te sferi svakodnevnih poslova i brige o domaćinstvu afirmirajući drugotni položaj žene:

“Di je muška glava, nedaje se gospodarstvo ženskoj glavi, nego da se nađe ona žena puno pametnija od muža, ili sestra od brata. Rugo je kući, di sukna vlada. Kaže se: Teško kući, di žena gospodarica, a toru, di koza zvonarica,, (Ivanišević prema Premuž Đipalo 2013, 148).

Iako su ove promjene nešto naglije na Zapadu, primarno u SAD-u, i na području bivše Jugoslavije, nova disciplina nazvana *antropologija žena* donosi promjene po pitanju konstrukcije subjektiviteta⁴ žena u znanstvenim disciplinama, kao i u samom broju i utjecaju žena na znanost. No ova nova disciplina tek dolazi sedamdesetih godina 20. stoljeća razvitkom nove orijentacije u hrvatskoj etnologiji koja nastoji revidirati neke od temeljnih postavki i načina istraživanja ranijeg kulturno-historijskog pristupa.

“Kulturno-historijska orijentacija hrvatske etnologije, koja je prevladavala od tridesetih do sedamdesetih godina 20. stoljeća, bila je usmjerena prema istraživanju izvornih, arhaičnih kulturnih elemenata. Etnografi tog razdoblja zanimali su se isključivo za stare kulturne oblike uz težnju za rekonstrukcijom etničke povijesti. Uz opis i podatke o rasprostranjenosti težilo se ka otkrivanju podrijetla kulturne pojave te su zapisivači/etnografi nerijetko u svojim opisima navodili neodređeno prošlo vrijeme što je vodilo do uopćenih, bezvremenih i zamišljenih prikaza,, (Premuž Đipalo 2013, 144).

Autori kulturno-historijske orijentacije prikazivali su ženu isključivo u privatnoj sferi, kao majku i kućanicu, kao drugotnu muškarcu i njegovoj javnoj, općevažnoj sferi kao, na primjer Vladimir Ardalić pišući o narodnom životu i običajima stanovnika bukovačkih sela:

“Ovuda zamjeraju onoj kući, ako je de ženski gospodar. Tu drže ljude, da su budale i bezjaci. Ženi se sliši nikako, da žitkom upravlja, jer bi morala ići na put: a koje bazaju

⁴ Subjektivitet je pojam koji se odnosi na osobu koja posjeduje svjesna iskustva, kao što su određena perspektiva, osjećaji, uvjerenja i želje. Kao što navodi Andrea Strazzoni: “uspon subjektivnosti je povezan s razvojem modernog doba u smislu promišljanja stvarnosti polazeći od analize ljudskog jastva i svijesti. Prema tome, usko je povezan s dugotrajnim pitanjima identiteta, individuacije i individualnosti” (Strazzoni 2015).

po putovije i obće ljudima kao muško, diže se onda za tom hrđav glas,, (Ardalić prema Premuž Đipalo 2013, 148).

Navedeni autori imali su tendenciju istraživanja širih, sukladno njihovom mišljenju, reprezentativnih tema umjesto banalne svakodnevica pa su može bitno iz tog razloga žene, uglavnom smatrane dijelom privatne sfere, neadekvatno zastupljene u proučavanjima tih etnologa, ili su u najboljem slučaju prikazivane površno. Tako da je i, kao što navodi Premuž Đipalo, “slika društva kojeg se željelo prikazati u najvećoj mjeri neobjektivna i nepotpuna,, (Premuž Đipalo 2013, 147).

3.3 *Razvitak antropologije žena na području Hrvatske*

Pojavljuje se kritički stav prema takvom načinu istraživanja te se ranih sedamdesetih godina 20. stoljeća javlja i nova tradicija zasnovana na kulturno-antropološkom pristupu. Kulturno-antropološki pristup zasniva se na “istraživanju novih tema koje nisu ukorijenjene isključivo u prošlosti već proučavaju urbane, svakodnevne društvene pojave i tradicionalne običaje u suvremenom kontekstu. Paralelno s novim pristupom, kojega karakterizira istraživanje kontekstualiziranih kulturnih pojava, problematiziraju se i aktualiziraju suvremene prakse i značenja, što dovodi do novih tema etnološkog istraživanja, poput transformacija folklornih tradicija u suvremenoj kulturi,, (Premuž Đipalo 2013, 144). U atmosferi interesa za propitkivanjem suvremenih događanja te njihovih obilježja, praksi i značenja, pojavljuje se i interes za rodna istraživanja u hrvatskoj etnologiji. Usporedno s novom orijentacijom etnološke znanosti došlo je i do rodnog prevrata po pitanju autorstva; gdje su u ranijoj tradiciji dominirali muški istraživači, danas (a i zadnjih šezdesetak godina) dominira žensko autorstvo što je promijenilo i pristup te interesne teme proučavanja.

Većom zastupljenošću žena u sferi etnologije fokus se okreće s istraživanja tzv. muških tema poput sukoba, društvene hijerarhije, radne aktivnosti, narodnih običaja (Milovan Gavazzi, Antun Radić, Frane Ivanišević) na tzv. *ženske teme* poput brige za djecu, poroda, obiteljskih odnosa, održavanja kućanstva, kao i širih tema povezanih za novu struju antropologije fokusirane na kiritku patrijaharnih obrazaca, feminističku kritiku društvenih odnosa te autentičnijeg prikaza života žena (Vera Stein Erlich, Lydia Sklevicky, Dunja Rihtman-Auguštin, Olga Supek, Žarana Papić). Sve navedeno uvodi refleksivni pristup

istraživačkome radu. Važan razlog ove nove orijentacije se krije u činjenici da se antropologija počinje baviti autorima tekstova, a antropolozi samima sobom.

Jednako tako, istraživač/ica se više ne stavlja u poziciju neospornog objektivnog/neutralnog promatrača na terenu, već samu sebe proziva kao jednu od sudionika/ca samih događanja opterećen/a svojim ideološkim okvirom, obrazcima razmišljanja i djelovanja (koje najčešće neprestano i propitkuje), obrascima koji su jednako tako, priznaje, pristrani te koji su u mogućnosti poimati taj teren isključivo iz svoje ograničene, subjektivne, perspektive. Neosporivi autoritet muškog autorstva je generalno zamijenjen nijansiranijim načinom shvaćanja i provođenja terenskoga rada. No, ovo nije samo odraz sve većeg broja žena u etnologiji, nego i općeg smjera postmoderne kritike koja uvodi reflektivnost u disciplinu. Osvješćivanje pozicioniranosti istraživača i najčešće pozicije iz koje su se provodila istraživanja – pozicije muškarca, bijelca, zapadnjaka, uglavnom pripadnika više klase, otvorilo je (uz samorefleksivnost) i put ka propitkivanju odnosa moći i načina reprezentacije dominantne skupine naspram svih *Drugih* – žena, ne-bijelaca, ne-zapadnjaka, pripadnika ne-dominantne klase, pripadnika rodni i seksualnih manjina, time otvarajući mogućnost samoreprezentacije skupinama dotad reprezentiranim najčešće kroz tuđi pojmovni i spoznajni aparat te kritiku istoga.

Pionirski utjecaj na istraživanje uloga žena u Jugoslaviji svakako je imala antropologinja, pedagoginja i psihologinja Vera Stein Erlich. Vera Stein Erlich rođena je 1897. godine u Zagrebu. Studirala je psihologiju i pedagogiju u Zagrebu, Beču i Berlinu, a nakon Drugog svjetskog rata, tijekom kojeg je bila prisiljena napustiti Jugoslaviju, doktorirala je na uglednom *University of California at Berkley* gdje je blisko surađivala s poznatim američkim antropolozima Alfredom Kroeberom i Robertom Lowijem koji su joj pomogli izdati knjigu *Jugoslavenska porodica u transformaciji*. Za spomenuti je dvojac navela da su imali presudan utjecaj pri njenom osobnom oblikovanju u iznimnu socijalnu antropologinju.

U svojoj knjizi *Jugoslavenska porodica u transformaciji*, inicijalno izdanoj 1964. godine, opisala je istraživanje koje je provela na tristotinjak sela u Jugoslaviji u razdoblju od 1937. do 1941. godine. Autorica opisuje proces transformacije obiteljskih odnosa stavljajući naglasak na mijenjanje ženske uloge u obitelji, uzimajući u obzir širi kontekst društveno-političkih promjena i proizvodnih odnosa. Kao posljedicu ovih novih trendova Stein Erlich vidi sve rašireniji individualizam kojeg ne smatra pretjerano pozitivnim trendom budući da

unosu nestabilnost i nepredvidive promjene po društvo, te dezintegraciju porodice i prisnih ljudskih odnosa.

“U jugoslavenskim su područjima prava sviju članova porodice upravo u patrijarhalnoj fazi najbolje osigurana, mnogo bolje nego u drugim fazama porodičnog života. U patrijarhalnoj fazi poštuju se sve prava i obaveze, a ima se obzira prema slabijima i zazire se od nasilja. Naprotiv, u fazi razgrađivanja patrijarhalnog režima sva su prava članova porodice neosigurana, i svatko se mora za njih boriti” (Erlich 1971, 69).

U knjizi se nazire raskorak između različitih pristupa hrvatske etnologije. U prvim poglavljima knjige očitiji je raniji kulturno-historijski pristup u kojemu dominira skupljanje podataka (u ovoj knjizi najčešće u tablicama) i nizanje citata, a u kasnijim poglavljima već se nazire preteča kulturno-antropološkog pristupa sklonijeg teoriji i teoretiziranju. Sraz ova dva pristupa u radu Stein Erlich odražavaju i dva veoma različita etnološka istraživačka pravca s jednako tako različitim pristupom istraživanju, odnosno općenito drugačijim shvaćanjem ženske uloge u društvu. Raniji kulturno-historijski pristup kojemu je “s metodološkog stajališta prvi posao (...) sabiranje građe” (Rihtman-Auguštin 1976, 2), preferira uopćene, bezvremene i statične prikaze života neizravno (a ponekad i izravno) afirmirajući patrijarhalne vrijednosti i vječnu tradiciju u kojoj je konkretno žena, kao domaćica i majka, subordinirana suprugu u svojoj prirodno-određenoj ulozi, gotovo i ne propitanoj. Tako i Stein Erlich kontrastira patrijarhalna, starinska područja koja definira kao “područja gdje su porodični odnosi staloženi na tradicionalnoj osnovi, gdje je držanje ljudi za svaku priliku tačno određeno, i gdje (se) dotična pravila ljudi smatraju vječnim zakonima” (Erlich 1971, 30) s područjima u koje je prodrla novčana privreda uspostavljajući, nakon perioda burnog prevrata, potpuno drugačije društvene odnose, odnose u kojima se izjednačavaju prava spolova.

Kulturno-antropološki pristup, suprotno od kulturno-historijskog koji je bio usmjeren “prema istraživanju ‘muškog svijeta’ – muških zanimanja i muških uloga u tradicijskoj kulturi,, implicitno pozdravlja promjene i emancipaciju žena, upućujući kritiku grubom pristupu ranijeg perioda i dominaciji muškog autorstva iz čijeg se kuta i promatralo kulturu te čije se vrijednosti istraživanjima najčešće i potvrđivalo.

“Nastojanje hrvatskih etnologa kulturno-historijske orijentacije za istraživanjem ‘velikih’, reprezentativnih tema (poput godišnjih običaja ili seoskih svetkovina),

nasuprot 'puke' seoske i gradske svakodnevnice, jedan je od mogućih razloga nepojavnosti / nereprezentativnosti ženskih tema u etnološkim istraživanjima i etnološkoj literaturi. Usmjerenošću ka istraživanju svakodnevnice povećavao se interes za drugačijim pristupom pa i istraživanjem ženskih identiteta i uloga,, (Premuž Đipalo 2013, 147).

Ovaj novi pristup u disciplini, dajući prevlast ženskom autorstvu i taleći ustaljene androcentrične koncepcije, smatra emancipaciju žene nužnošću, oslikavajući ju kao individuu s vlastitim potrebama i sklonostima koje ne moraju biti ukalupljene u krutu i nepromjenjivu ulogu koju joj je propisalo tradicionalno patrijarhalno društvo.

Iako se u prvom dijelu knjige *Jugoslavenska porodica u transformaciji* može primjetiti određena idealizacija patrijarhalnih odnosa i odobravanje potlačenog položaja žene, prema kraju knjige nazire se promijena stava. Stein Erlich navodi da zapravo manje idealizira patrijarhalnu porodicu, a više općenitu društvenu stabilnost (a koja je veoma izražena u patrijarhatu) prvenstveno kudeći razdoblje promjena između patrijarhalnog sistema i uspostave novog režima osnovanog na novčanom gospodarstvu.

“U patrijarhalnom se području dobar postupak oslanja na neslomljeni patrijarhalni red, a u modernom području više na jednakost između članova porodice. U području u burnom previranju nema protuteže zlostavljanju žena” (Erlich 1971, 257).

Iako Vera Stein Erlich jugoslavensku porodicu ne predstavlja kao homogenu, već kroz vrlo različite obiteljske odnose i tradicije te razlike muško-ženskih odnosa, generalno govoreći, razdoblje previranja u kojemu se očituje raspad većine društvenih konvencija i autoriteta je, smatra, posebno neugodno po položaj žene. Navodi da s jedne strane dolazi do razbijanja dotad neosporivog autoriteta oca u porodici i općenito primata muškaraca u društvu, a ideja individualizma i prava svih ljudi, neovisno o spolu i dobi, dolazi do izražaja. Položaj spolova se počinje polako izjednačavati, no nove vrijednosti i standardi još uvijek nisu etablirani što često dovodi, paradoksalno, do nepovoljnijeg položaja žena na mnogo načina. Žena gubi protekciju i vrijednost kao udavača (te kao supruga i majka), tada veoma važnih uloga koje joj osiguravaju poštovanu i relativno sigurnu ulogu u društvu, a koju je imala u ranijem razdoblju patrijarhata.

“Ali ta tendencija za izjednačavanje spolova u porodici ukrštava se s drugom tendencijom koja znači pogoršanje ženskog položaja, i to u vezi s djevojičinim

gubitkom vrijednosti kao udavačom. S promijenjenim ekonomskim prilikama djevojka dobiva, doduše, veća prava u porodici, ali u isto vrijeme gubi važnost i dragocjenost kao tražena supruga” (Erich 1971, 96).

Dakle, iako žena postiže određeni stupanj emancipacije (prvenstveno ekonomske), konvencije prema kojima je tretirana neovisno o mužu, kao slobodna i jednakopravna individua vrijedna poštovanja, još uvijek nisu etablirane, što ju dovodi u veoma nesiguran i nestabilan položaj. No nakon tog burnog prevrata, kad se uspostavi nova stabilizacija, Stein Erlich navodi da je žena čak i u boljem položaju nego što je bila za patrijarhata (u kojemu je imala stabilnost i neki oblik sigurnosti, no malo individualne slobode i prava) što ipak odražava progresivnu tendenciju njenih shvaćanja uloge žena.

“Pozicija se žene, kao i ostalih ‘mladih’, tek diže kad je savladan moment tromosti, a to je u jednom kasnijem razdoblju. Ali žena u toj fazi nije samo uznemirena i zbunjena nego je ipak u izvjesnom smislu i vedrija. Ograda koja se činila vječnom srušila se, mreža u koju je bila uhvaćena dobila je rupe; ona polagano diže glavu, kreće se slobodnije, osjeća se kao samostalan čovjek. Počinje da aktivnije formira svoj život, ograničuje mnoge porode, ide svojim vlastitim putevima, napušta rađanje izvan kuće, razgrađuje stare običaje ženske poniznosti. Iako žena rijetko svjesno proživljava tu promjenu, ipak malo slobodnije diše” (Erich 1971, 394).

U kasnijim dijelovima knjige autorica, dakle, pozdravlja izjednačavanje prava žena, nakon što su ponovno uspostavljeni stabilni društveni odnosi, a koji doprinose mijenjenju uloga na način da one više nisu strogo određene uskim društvenim konvencijama, već osnovane na individualnim preferencijama i jednakosti prava spolova. Ovo kolebanje između oprečnih stavova konkretno po pitanju ženskih prava i uloge u porodici (i u širem društvu) može bitno je odraz promjena u društvu koje su utjecale i na autoričino mijenjanje stava.

Važno je naglasiti određene promijene budući da je ova knjiga pisana skoro tri desetljeća nakon što su prvotna istraživanja provedena, kao i autoričinog boravka u Sjedinjenim Državama, gdje su se zasigurno oblikovali njezini stavovi pod utjecajem liberalnijih pogleda na odnose i uloge spolova, kao i borbe za prava žena – pitanja koja su se kroz godine afirmirala te posljedično implementirala u društvene znanosti. Uslijed spomenutog moguće je pretpostaviti da se dogodio određeni odmak od prvotnih postavki, odnosno svojevrsna evolucija u promišljanju izjednačavanja prava spolova i reprezentacije

ženske uloge. Tako pri kraju knjige, za fazu obiteljskog života, koju naziva “novom stabilizacijom”, fazom nakon burnih prevrata koje je donijelo urušavanje patrijarhalne porodice, smatra da je stabilnost norma slična kao u patrijarhalnoj sredini, no norme su izgrađene na temelju veće jednakosti članova porodice, time implicitno pozdravljajući nadolazeće promjene.

Vera Stein Erlich, iako u svoje doba nije uspjela zaobići dominantnu barijeru tadašnje etnološke škole koju su predstavljali etnolozi ranije generacije poput Gavazzija i Bratanića, svejedno je imala krucijalni utjecaj na budući tijek domaće etnologije i antropologije. Ne samo zato što je bila “prvi jugoslavenski antropolog koji je bio upoznat s teorijskim i praktičnim dostignućima jedne druge kulturološke tradicije,, (Supek-Župan 1984, 324), već i zato što je jedna od prvih antropologinja koja je simbolički osvijetlila put narednim jugoslavenskim antropologinjama i etnologinjama koje su u sve većem broju, nakon Vere Stein Erlich, prodirale u društvene znanosti dajući glas samim ženama (te ih reprezentirajući iz vlastite perspektive). Pišući o temama koje konačno uzimaju u obzir žensko iskustvo i interese poput života žene u porodici, odnose muža i žene, porodima, odnosima prema djeci, iskustvu (uglavnom) nepovoljnijeg položaja u obitelji i društvu, mijenjanju položaja žena u različitim regijama bivše države te mnogim drugima, Stein Erlich je povela obrat u tematskom fokusu istraživanja. Ovo refokusiranje vodi i drugačijem pristupu istraživanju uvodeći i refleksivnije istraživače, mnoštvo ženskog autorstva, propitkivanje zadanih autoriteta i postavki, kao i veoma značajan i revolucionaran “pogled iznutra”.

4. *Treći val – višeglasje i feministička antropologija u punom cvatu, kritike feminističke antropologije*

Od sedamdesetih godina 20. stoljeća nadalje, kako u Hrvatskoj, tako i u svijetu, razvija se poddisciplina antropologije nazvana feministička antropologija, antropologija koja po prvi put “dovodi u pitanje dominantni model istraživanja u onoj mjeri u kojoj je to model bijelog muškarca, srednjeg ili višeg društvenog položaja i svakako zapadnjaka” (Škokić 2001, 5). Kao napokon institucionalizirano i etablirano polje istraživanja, feministička antropologija (ranije *antropologija žene*), na petama Drugog vala feminizma, proturatnih pokreta i borbe za građanska prava Afroamerikanaca u Sjedinjenim Državama te globalnog pokreta za ljudska

prava kojemu je za cilj bilo ukidanje svih oblika nejednakosti kao što su opresija domorodačkih naroda, manjinskih grupa, rasizma, kolonijalizma, imperijalizma i patrijarhata, dovela je i do kritike mnogih postavki dotadašnje antropološke znanosti.

“Muška perspektiva, sintagma koja je iz današnje pozicije nesigurnih rodni identiteta jednako neprecizna u definiranju epistemološkog koncepta kao i zahtijevana ženska perspektiva, zapravo je pozitivistička epistema kojoj se pripisivalo zagovaranje ‘objektivnog, neutralnog, apersonalnog znanstvenog glasa’” (Škokić 2001, 6).

Feminističke antropologinje smatrale su da ovakva epistema proizvodi etnološku građu u kojoj je žena neizbježno ona Druga, gledana izvana, kroz mušku perspektivu. Ovo je dovelo i do svijesti o kategoriji roda kao bitnome faktoru u istraživanju. “Pojam roda se uvodi kao opozicija ‘oprirođenim’ spolnim razlikama” (Škokić 2001, 7).

Godine 1970. izdan je zbornik radova nazvan *Women in the Field* u kojem su antropologinje pisale o vlastitim iskustvima na terenu. Iako su ta iskustva bila veoma raznolika, usuglasile su se oko jedne postavke: činjenica da su žene imale je izrazit odjek na oblikovanje njihovih etnografija i zaključaka što je nametnulo pitanje “pozicioniranosti” u istraživanju (Eriksen i Nielsen 2001). Ideja pozicioniranosti proizašla je upravo iz iskustava antropologinja koje su, propitkujući svoju osobnu ulogu na terenu, nastojale razumjeti zašto su dobivale podatke kakve su dobivale. Ukratko, željele su razumjeti na koji način one same oblikuju što vide i imaju priliku iskusiti na terenu, kao i kako njihove vlastite pretpostavke oblikuju kasniju interpretaciju podataka.

Sve većim uplivom žena u etnologiju i antropologiju mijenja se način i koncepcija istraživanja koja napokon postaje osobnija, pisana iz subjektivne pozicije istraživačice, te lišen(ij)a općih, objektivnih pretenzija, konačno zadobivajući “ženski glas”. Naravno, “ženski glas” je veoma širok i raznolik pojam koji odražava velik raspon postavki, ideja i iskustava te producira raznoliku etnografsku građu, no razlika u odnosu na raniji način istraživanja je u emskom pristupu ženskom iskustvu kao i sagledavanju uloge spola u istraživanju.

Feministička antropologija je utjecala na antropologiju općenito i temema na koje je skrenula pažnju kao što su: antropologija tijela, antropologija obitelji i srodstva, proučavanje praksi otpora potlačenih grupa i naroda, proučavanje djelovanja i strukture moći, kao i mnogim drugima (Eriksen and Nielsen 2001).

4.1 *Treći val i feministička antropologija u Hrvatskoj*

Uz već spomenutu Veru Stein Erlich, pionirku u emskom pristupu ženama, i mnoge druge istraživačice se bave ženskim iskustvom. Godine 1982. izlazi zbornik *Žena u seoskoj kulturi Panonije*, zbornik koji se isključivo bavi ženskom seoskom supkulturom. No većina tekstova opisuje ženu u tradicionalnoj, privatnoj sferi.

Iznimku čini tekst Dunje Rihtman-Auguštin *O ženskoj subkulturi u slavonskoj zadruzi*. Dunja Rihtman-Auguštin bila je hrvatska etnologinja rođena 1926. godine s velikim utjecajem na osuvremenjivanje etnoloških pristupa u Hrvatskoj, kao i na povezivanje sa svjetskom etnološkom i antropološkom produkcijom.

U članku *O ženskoj subkulturi u slavonskoj zadruzi* Rihtman-Auguštin opisuje dvojak položaj žena u zadružnom životu, opisujući odnos zamišljenog reda u kojemu načelno muškarci imaju primat, i ostvarenog reda, u kojemu žene imaju relativno mnogo neformalne moći. Smatra da većina dotadašnjih, predominantno muških, autora reducira ženu na stereotipnu ulogu kućanice i one koja se brine o djeci, te eventualno pomaže s drugim, lakšim i manje važnim poslovima. Rihtman-Auguštin navodi da takva karakterizacija zapravo nije točna, već da je žena dvostruko opterećena radom, činjenica koju su raniji, muški autori najčešće umanjivali ili u potpunosti zanemarivali.

“Naime, žene su bile dužne obavljati onaj ubitačni posao: kuhati i hraniti cijelu obitelj i brinuti se za malu djecu. Bez obzira na to što su one te svakodnevne poslove međusobno raspodjeljivale po određenom rasporedu (reduše), one su u isto vrijeme, već prema sezoni, sudjelovale u mnoštvu poslova oko poljoprivrednih kultura koje su izrazito ‘ženske’, ili oko živadi ali i mlijeka, ili pak u ‘zajedničkim poslovima’ u kojima su ‘pomagale’, a radilo se zapravo o teškim fizičkim poslovima” (Rihtman-Auguštin 1982, 33-34).

Navodi da žene formalno nisu donosile nikakve važnije odluke u zadruzi, no, paradoksalno, krivilo ih se za raspad zadruga. Rihtman-Auguštin zauzima kritički stav naspram ovog paradoksa kojeg su, kako kaže, raniji autori uglavnom uzimali zdravo-zagotovo.

“Reljkovićev stav o ženama kao nosiocima razdora u zadruzi nije usamljen. Dapače, može se reći da je on rezultat jednog pogleda na svijet što ga poznajemo iz literature koja je tom piscu prethodila i koja je u pravilu na žene svaljivala krivnju za društvena zla” (Rihtman-Auguštin 1982, 35).

Autorica se odmiče od ovakve mizogine i ukalupljene reprezentacije žena te ovaj paradoks pokušava objasniti upotrebljavajući *Lévi-Straussov* koncept zamišljenog naspram ostvarenog reda. Zamišljeni red je svojevrsi nacrt vrijednosti i odnosa u nekoj zajednici koji tvori idealnu sliku funkcioniranja određene grupe, a ostvareni red je ono kako se stvari u određenoj grupi zaista i odigravaju. Rihtman-Auguštin navodi da u zamišljenom redu muškarci u zadruzi jedini imaju moć, a da žene trebaju biti podređene, ali da je podjela rada zajednička. No, ostvareni red zajednice je bitno drugačiji – žene su dvostruko opterećene radim dužnostima, no, imaju i veću moć u zadrugama, kao i u donošenju odluka nego što im je to “formalno” priznato.

“Upravo povika na žene, koje da su krive za raspad zadruge, koje da su kao nosioci individualne imovine, naslijeđenoga ‘osopca’ poticale razdor u zadrugama – svjedoči o utjecaju žena na odlučivanje i odnose, suprotnom od onoga što pripovjeda zadružni zamišljeni red. Žene mora da su imale relativno jak utjecaj, i to prvenstveno kao ravnopravni sudionici u radnom procesu, a zatim i kao vlasnice nekih dobara, posebno novca” (Rihtman-Auguštin 1982, 36).

Žene su imale i moć nad kontrolom populacije putem kontrole rađanja, tj. pomoću veoma raširene prakse induciranja pobačaja o kojoj se muškarcima uopće nije govorilo, a koja je među ženama često rađala svojevrsnu solidarnost te posljedično žensku supkulturu. Solidarnost je, jednako tako, postojala i između žena koje su “krale” ostataka proizvoda koje su onda prodavale, a koje su im omogućavale stvaranje skromnog osobnog imetka.

Dakle, stvarni utjecaj žena je često zanemaren od strane ranijih istraživača koji su se uglavnom fokusirali na generalne značajke zajednica koje su proučavali, a u kojima su najčešće uspjeli opaziti samo ono na što je bio naviknut njihov pojmovni aparat, a to je drugorazredni položaj žena. Nisu uočili suptilnije, implicitne oblike moći i utjecaja koji su imale žene, najčešće ih reducirajući na submisivnu, stereotipnu ulogu u privatnoj sferi. Ovakav propust u reprezentaciji naglašava važnost ženskog autorstva koje na teren uglavnom dolazi s drugačijim postavkama od dominantnog, muškog autorstva natopljenog

androcentričnim postavkama; ženskog autorstva koji je u boljoj poziciji uočiti dotad zanemarene aspekte funkcioniranja proučavanih društava.

Formalno utemeljenje antropologije žene na našim područjima može se pripisati etnologinji, feministkinji i znanstvenici Lydiji Sklevicky. Skelvicky je rođena 1952. godine u Zagrebu. Završila je sociologiju i etnologiju na Filozofskom fakultetu u Zagrebu, a magistrirala na temu žena radom naslovljenim *Žene i moć – povijesna geneza jednog interesa* u kojem kritizira dotadašnje proučavanje povijesti izuzeto od ženske perspektive. Radila je na *Institutu za historiju radničkog pokreta Hrvatske* i kasnije na *Zavodu za istraživanje folkloru*, današnjem *Institutu za etnologiju i folkloristiku*. Ostvarila je bogat opus znanstvenih radova, publikacija i knjiga fokusirajući se na temu žena, ženske perspektive i povijesnog djelovanja. Njen zapažen angažman na temu antropologije žena ispoljava se u ulozi urednice dva važna zbornika – zbornik *Antropologija žene* izdanom 1983. godine u suradnji sa Žaranom Papić te zbornik *Žena i društvo – kultiviranje dijaloga* iz 1987. godine.

Aktivno je sudjelovala na mnogim znanstvenim skupovima kao i u raznim feminističkim akcijama. Godine 1979. bila je jedna od osnivačica grupe *Žene i društvo*, djelovala je kao koordinatorica prvog feminističkog okupljanja u Zagrebu koji se dogodio kasnih sedamdesetih godina prošlog stoljeća. Radila je kao volonterka na prvoj SOS liniji za zlostavljane žene i djecu, pisala je popularne kolumne u ženskom časopisu *Svijet* o često kontroverznim temama poput pobačaja te je jedna od organizatorica zagrebačkog skupa *Suvremena pitanja antropologije roda* održanog 1988. godine (Kujundžić 2015).

Doktorsku dizertaciju *Emancipacija i organizacija: uloga Antifašističke fronte žena u postrevolucionarnim mijenama društva (NR Hrvatska 1945.-1953.)* zbog prerane smrti u prometnoj nesreći 1990. godine nije uspjela dovršiti. Dunja Rihtman-Auguštin, mentorica Lydije Sklevicky, sabire i posthumno objavljuje njene radove o povijesti ženske emancipacije u Hrvatskoj, antropologiji žene i političkoj antropologiji u knjizi *Konji, žene, ratovi* izdanoj 1996. godine.

Knjiga *Konji, žene, ratovi* sadrži mnoštvo različitih eseja povezanih temom feminističke antropologije, povijesti Antifašističke fronte žena u Jugoslaviji te drugih tema vezanih za položaj žena u društvu. Sklevicky je započela svoje djelovanje u jeku Drugog vala feminističkog pokreta 70-ih i 80-ih godina u vrijeme kada su se jugoslavenske feministkinje “organizirale izvan masovnih socijalističkih organizacija, osnivale (...) autonomne

feminističke grupe i bile kritične prema socijalističkom uređenju, socijalističkom patrijarhatu i službenoj ženskoj socijalističkoj organizaciji *Konferenciji za društvenu aktivnost žena*” (Tešija 2014), a njeno djelovanje protezalo se do početka Trećeg vala feminističkog pokreta.

Prvi esej u knjizi *Konji, žene, ratovi* se bavi utemeljenjem povijesti žena u Jugoslaviji kao i potrebom za vidljivošću ženske perspektive uopće u znanosti, pitanjem o kojem ovisi sama mogućnost reprezentacije žena.

Fokusirajući se na nedovoljnu reprezentaciju žena u Jugoslavenskoj povijesti, navodi istraživanje udžbenika povijesti u Socijalističkoj Republici Hrvatskoj. U istraživanju koje je provela Rajka Polić na udžbenicima za osnovnu školu (od 5. do 8. razreda) navedena je frekvencija pojavljivanja slika muškaraca, žena, djece i životinja te frekvencija pojavljivanja roda osobnih imenica. Istraživanje je pokazalo da je zastupljenost žena izrazito mala u oba slučaja. Konji (koji stoje uz muškarce u glorificiranoj ulozi ratnog heroja) su češće prikazivani od žena. Slični su podaci sakupljeni i u drugom istraživanju udžbenika koje Sklevicky navodi, istraživanju koje je provela Andrea Feldman, a u kojem je istražena frekvencija muških i ženskih imena u jugoslavenskim srednjoškolskim udžbenicima iz povijesti. Sklevicky smatra da ovi podaci “govore u prilog hipotezi o mitu sveprožimajućeg patrijarhata” (Sklevicky 1996, 19).

S obzirom na ovakve porazne podatke po pitanje reprezentacija žena, Sklevicky zagovara refokusiranje dominantnih tema istraživanja s “velikih tema” kao npr. vojne i političke povijesti, tema u kojima su žene povijesno podzastupljene na teme svakodnevnog života, čime je, smatra, moguće nadići umjetnu podjelu između javnog (“muškog”) i privatnog (“ženskog”) prostora omogućujući istraživanja koja reprezentiraju iskustva oba spola podjednako.

“Učiniti žene vidljivima prvi je korak kojim se stavlja u pitanje uobičajen odnos općeg i posebnog u hijerarhiji relevantnosti pisanja povijesti. Polazeći od hipoteze da je uglavnom sve ono što nam je poznato o iskustvima žena u prošlosti posredovano refleksijama muškaraca i prožeto vrednosnim sistemima koje su oni definirali, postavljeno je pitanje o mogućnosti istraživanja i spoznavanja specifičnosti povijesne svijesti žena” (Sklevicky 1996, 14).

Sklevicky se fokusira na posebnosti jugoslavenske situacije pri reprezentaciji žena ukazujući na mit o iznimno brojnom sudjelovanju žena u narodnooslobodilačkoj revoluciji te

borbi za ravnopravnost žena koju naziva terminom Erica Hobsbawma *izmišljena tradicija*. “*Izmišljena tradicija* označava skupinu praksi ritualne ili simboličke prirode kojima u načelu upravljaju javno ili prešutno prihvaćena pravila, a čiji je cilj ponavljanjem usaditi određene vrijednosti i norme ponašanja” (Hobsbawm 2006, 139). Sklevicky smatra da su se u svrhu ideologije koja je težila prikazati značajno mjesto žena u narodnooslobodilačkoj borbi, povijest njihovih stvarnih iskustva, kao i prepreke na koje su nailazile pri pokušaju sudjelovanja u istoj, zanemarivale. Kritizirajući patrijarhalni kompleks koji u stvarnosti nije omogućavao ženama jednako djelovanje kao i muškarcima, Sklevicky miče veo lažirane povijesti. Nastojeći rekonstruirati izgubljenu povijest ženskog djelovanja u Jugoslaviji, počinje svoje istraživanje o Antifašističkoj fronti žena, jednoj o najpodrobnijih studija toga pokreta do danas.

Lydia Sklevicky ocrtava povijest djelovanja Antifašističke fronte žena (koja je trajala od 1942. do 1953. godine). Iako navodi da je u nekim aspektima postojanja AFŽ imao pozitivan utjecaj na život žena Jugoslavije te bi se, kao organizacija, mogao smatrati nastavkom dugogodišnje borbe žena za postizanjem ravnopravnosti, kritički se odnosi naspram teškoća koje su žene imale u pokušaju djelovanja u Narodnooslobodilačkoj borbi kao i postupnog gubitka organizacijske autonomije smatrajući da “AFŽ tijekom ratnog razdoblja svog postojanja ne osigurava mjesto nužno za djelatnu artikulaciju i ostvarenje kulturne emancipacije žena” (Sklevicky 1996, 25).

Jednako tako, Sklevicky propituje korištenje dvojne tradicionalne i emancipatorske retorike pri reprezentaciji žena za potrebe aktiviranja žena u pokretu provođenja socijalističke revolucije. “Tradicijske ‘ženske’ vrednote kao što su pijetet i požrtvornost, čast i poštenje, te isticanje slike ‘nove žene’ kao dijela mitskog kontinuuma” (Sklevicky 1996, 56) smatra instrumentalno korištenim za efikasno provođenje politike, no od male pomoći pri stvarnom poboljšanju položaja žena, jednom od deklarativnih ciljeva borbe.

“Emancipatorske vrednote bile su pridodane korpusu postojećih tradicijskih vjerovanja (o prirodnom) mjestu žene u kulturi, a tradicijom definirane ‘ženske’ vrednote, i na njima zasnovane društvene uloge, uklopljene su bez osporavanja u proces provođenja socijalističke revolucije” (Sklevicky 1996, 57).

Implicitno kritizirajući i način reprezentacije žena kao nositeljica stereotipno im pripisanih atributa, odmiče se od ideje odvojenih društvenih sfera (spolova) koja je najčešće

bila zastupljena u Drugom valu feminizma. Jednako tako Sklevicky “je pokazala da se rodni odnosi pojavljuju kao jedan od suštinskih elemenata u procesu reprodukcije i/ili transformacije društvenih odnosa, a time i legitimizacije odnosa moći,, (Ivanović 2003, 2).

AFŽ je prošao kroz nekoliko fazi postojanja, a “u svakoj novoj fazi detektira sve veći gubitak autonomije, sve dok naposljetku (...) nije postao organizacija koja je samo poslušno ispunjavala naredbe Komunističke partije Jugoslavije” (Tešija 2014). Raspušten je 1953. godine iz razloga što se smatralo da previše izdvaja žene iz zajedničkih napora u rješavanju društvenih problema, navodeći da postavlja pitanje položaja žene kao izolirano pitanje od drugih pitanja s kojima se socijalizam susreće te je osnovan *Savez ženskih društava* integriran u *Socijalistički savez radnog naroda*. Sklevicky smatra da je AFŽ imao šansu osigurati institucionalni prostor za borbu protiv diskriminacije žena i patrijarhalnog društva, kao i kvalitetnije reprezentacije žena u društvu da je nastavio inzistirati na statusu neovisne masovne političke organizacije (Tešija 2014) što ipak nije učinio.

Sklevicky navodi osnovne točke kritike etnologije primijenjene na pristupu proučavanja žene. Piše o nužnosti ženske perspektive u etnologiji za koju smatra da je često bila zanemarena, ona “druga” nasuprot primarnoj, prvotnoj perspektivi muškarca (“male bias”), a čega je rezultat parcijalni pogled na istraživana društva kao i opisi žena koji obiluju predrasudama. “(Ž)enski je svijet najčešće dostupan posredovanjem lokalne ‘muške’ strukture (...) ili dominantne grupe, za razliku od prigušene, utišane, ženske grupe” (Sklevicky 1996, 158). Sklevicky je podržavala radikalno preispitivanje etnološke tradicije koja će napokon ženu učiniti vidljivom, kako unutar discipline, tako i u društvu.

Navodi i važnost lišavanja pretenzija o nepristranosti i objektivnosti (a zapravo muškog kuta gledanja) istraživanja te nužnost izvanznanstvene angažiranosti kao i svjesnost širih implikacija discipline.

“Ograničenost ‘pogleda izvana’, kao nosioca znanstvene objektivnosti, nametnula je potrebu uvođenja novih metodoloških pretpostavki – mnogodimenzionalnost poimanja zbilje nameće zamjenjivanje pojma jedino važećega, objektivnog znanja pojmom znanja dobivenog na temelju određene perspektive gledanja. Prihvatanje stava da je znanje nužno parcijalno, te da zahvaća stvarnost s posebne egzistencijalne pozicije promatrača, omogućit će, ako se jedan aspekt više ne predstavlja kao totalitet, nove i objektivnije spoznaje” (Sklevicky 1996, 156-157).

4.2 *Feministička antropologija izvan Hrvatske*

Sličnim pitanjima se bavi i američka antropologinja palestinsko-židovskih korijena Lila Abu-Lughod koja je u eseju *Writing Against Culture* iznijela neke od kritika dotadašnjih antropoloških postavki vezanih za metodologiju antropološke znanosti, kao i za sam koncept kulture, kritizirajući uporabu pojma kulture kao ograničavajućeg po pitanju istinskog prodiranja u stvarnost pojedinaca koje istražujemo. Abu-Lughod je naglasila otuđujući učinak rigidnih antropoloških koncepata, kao i načina istraživanja i pisanja na feministkinje i na “halfies” – ljude mješanog kulturnog identiteta navodeći da se ove dvije grupe ljudi susreću s jedinstvenom dilemom u podvojenoj ulozi sebe, tj. znanstvenika/-ce i tzv. Drugoga – osobe koja nije bijeli muškarac zapadnjak (standardne pozicije dotadašnje antropologije), time bivajući uhvaćeni na presjecištu oprečnih sustava razlike, moći i podvojenih odanosti.

“(V)eza između feminizma i antropologije bolje se može razumjeti kao rezultat dijametralno suprotnih procesa samo-konstrukcije kroz opoziciju s drugima – procesa koji kreće na suprotnim stranama podjele moći” (Abu-Lughod 1991, 138).

Abu-Lughod se slaže s tezom nekih ranijih feminističkih antropologinja da su žene u zapadnoj znanosti reprezentirane kroz opreku muškarcu kao ušutkani objekti o kojima se govori, no feminizam i feministička antropologija omogućile su reprezentaciju žena kao subjekata naglašavajući važnost reprezentacije iz prvog lica omogućavajući ženama “da govore” iz vlastite perspektive.

Feministička teorija utjecala je na antropologiju s nekoliko važnih spoznaja: sebstvo je vječno u procesu izgradnje i nikad nije oprirođen ili u potpunosti spoznat entitet, a proces stvaranja sebstva kroz opoziciju drugome uvijek zahtijeva represiju ili ignoriranje drugih oblika razlike. Ove spoznaje su navele feminističke teoretičare/-ke na proučavanje implikacija formacije identiteta kao i mogućnosti za političko djelovanje imajući na umu da je spol samo jedan od mnogih razlikovnih identiteta koji je na presjecištu mnogih drugih razlikovnih identiteta (Abu-Lughod 1991, 139).

Abu-Lughod je pitanje pozicioniranosti istraživača (i posljedično situiranosti znanja) dovela u središte antropologije propitkujući značenje, mogućnost i vrijednost navodne objektivnosti, jedne od središnjih koncepata znanosti. “Vanjski” promatrač nekog društva zapravo nikad nije objektivniji već na teren dolazi sa svojim vrijednosnim sustavom i

pojmovnim aparatom koji ga neizbježno ograničava, kako u interesima i pretpostavkama, tako i u dometu spoznaje.

Nadalje, odnos istraživača naspram istraživanih je najčešće hijerarhijski (što je očito i u samim tim pojmovima od kojih prvi označuje aktivnu, a drugi pasivnu ulogu) iz razloga što je velik broj istraživanja rađen baš iz pozicije zapadnog bijelog znanstvenika (u superiornoj poziciji moći) koji se nalazi u poziciji objašnjavanja društva tzv. Trećeg svijeta. Time se njegova perspektiva nameće kao autoritet po pitanju naracije o društvu kojega istražuje, a pomoću kojeg implicitno i zrcali društvo Zapada (počesto namjerno ili nenamjerno reprezentirajući sebe kao superiornijeg u odnosu na egzotičnog Drugog). Kao što kaže Abu-Lughod “ono što nazivamo izvanjskom pozicijom je zapravo pozicija unutar šireg političko-historijskog kompleksa” (Abu-Lughod 1991, 139), pozicija nimalo objektivna niti nepristrana te svakako izvanjska društvu kojega se istražuje.

“Svijest o tome koja se pitanja postavljaju, kome i gdje, može pomoći etnografiji da se aktivno postavi prema problemima asimetrije u pozicijama moći koji progone antropološka istraživanja,, (Škrbić Alempijević, Potkonjak, Rubić 2016, 117).

Lila Abu-Lughod zagovara “pisanje protiv kulture” koje će ublažiti okoštale strukture moći i potenciranja razlika koje nameću dosad u najvećoj mjeri korišteni antropološki koncepti poput koncepta kulture. Navodi tri strategije “pisanja protiv kulture,,

Prva strategija je fokusiranje na diskurs i praksu koja “omogućuje prepoznavanje fluktuacija različitih, mijenjajućih i konkurentnih iskaza s praktičnim posljedicama (iz razloga što) su i praksa i diskurs korisni jer djeluju protiv pretpostavke ograničenosti, kao i idealizma koncepta kulture” (Abu-Lughod 1991, 145). Druga strategija je fokus na odnose, kako povijesne, tako i suvremene, koji ocrtavaju vezu između istraživača i grupe koju se istražuje, a treća strategija je fokus na etnografiju pojedinačnog. Ove strategije imaju za potencijal izmjeniti dotadašnju hegemonijsku reprezentaciju žena (kao i istraživanih naroda uopće) u antropologiji i etnologiji omogućavajući realniji prikaz individua i njihovih svakodnevnih života nauštrb dotadašnjih generalizacija i pretpostavki “izvana”.

Pokušajima da se izjednače pozicije moći te omogući vjernija reprezentacija te u obzir uzme dimenzija spola kao jednog od determinanata iskustva individue, a poticani naročito od strane feminističkih antropologinja koje su se zalagale za reprezentaciju autentičnog iskustva iz prvog lica kroz dijalog s kazivačima/-icama – dekolonizaciju na razini teksta – nastojao se

zaobići dominantni diskurs obojan androcentričnim i zapadnim vrijednostima te osnovan na generalizacijama istraživanih. No problem se javlja pri pokušaju kompenzacije ovih tendencija pretjeranim fokusom na žensku kulturu. “Velik broj feminističke teorije i prakse nastoji izgraditi ili reformirati društveni život u skladu s konceptom ženske kulture” (Abu-Lughod 1991, 142).

Rigidno držanje za bilo koji koncept kulture minimizira razlike između individua unutar nekog društva kao i sličnosti između pojedinaca iz različitih društava iz razloga što svaku kulturu predstavlja kao nešto statično, bezvremeno i homogeno ne uzimajući u obzir jedinstvenost situacije svakog pojedinca, stalnost sociokulturalne promjene te raznolikih situacija i promjena koje se odvijaju u toku svakodnevnog života.

4.3 *Feministička antropologija i postmodernizam*

Odmak od spomenutih zamki u koje upada feministička antropologija (i sam feminizam) nudi postmoderna kritika. “Feministkinje nude opsežne koncepcije društvene kritike, no povremeno imaju tendenciju zapadanja u fundamentalizam i esencijalizam,, (Fraser i Nicholson 1989, 84). S druge strane, “(p)ostmodernisti nude sofisticirane i uvjerljive kritike fundamentalizma i esencijalizma, no njihove koncepcije društvene kritike obično su anemične” (Fraser i Nicholson 1989, 84). Dakle, obje kritike nude novu perspektivu one druge te imaju potencijal međusobnog propitkivanja i nadogradnje.

Postmoderna kritika se odmiče od univerzalnih pretenzija i legitimizirajućih metanaracija te uporište nalazi u pragmatičnom, pluralnom, lokalnom i kontekstualnom. Kako navodi Jean-Francois Lyotard u knjizi *The Postmodern Condition* “(v)iše ne možemo vjerovati (...) u dostupnost povlaštenog metadiskursa koji je sposoban prikazati jednom i zauvijek svu istinu svakog diskursa prvog reda. (...) Takozvani metadiskurs je, u osnovi, samo još jedan diskurs među mnoštvom drugih (diskursa)” (Lyotard po Fraser i Nicholson 1989, 87).

Kako navode Fraser i Nicholson, feminističke teorije nisu čisti metanarativi jer ne pretendiraju objasniti npr. bit pravde ili racionalnosti transkulturalnim ahistorijskim normativnim teorijama, no one ipak djelomično zadržavaju metanarativnu prirodu iz razloga

što jesu sveobuhvatne i grube teorije određenih obrazaca povijesti, društva i kulture (prvenstveno seksizma), a koje imaju za cilj objasniti uzroke i karakteristike dominacije muškaraca nad ženama u svim društvima jednom univerzalnom teorijom. Problem je u tome što vlastitu perspektivu (funkcioniranja muško-ženskih odnosa) uzimaju kao općevažecu, implicitno pretpostavljajući istovjetnost određenih karakteristika muškaraca i žena te značenje obrazaca ponašanja i uloga pripadnika svih kultura s načinom funkcioniranja društvenog života u vlastitoj kulturi, pritom ne uzimajući u obzir splet pojedinih povijesnih, društvenih, klasnih, rasnih, kulturnih i drugih okolnosti koji čine svaku situaciju drugačijom. Takve teorije oblikovane iz perspektive vlastite kulturalne i povijesne niše često bivaju predstavljane kao svevažeca i ahistorijska istina, što, naravno, nisu, te nas takve teorije onemogućavaju u shvaćanju mnogostrukosti oblika spolne diskriminacije u različitim kulturama i društvenim situacijama.

Kombinirajući postmodernu kritiku meta-narativa i feminističku društvenu kritiku možemo doći do točnije reprezentacije žena u antropologiji. Postmoderna feministička teorija omogućava širu i nijansiraniju reprezentaciju subjektiviteta žena koja, umjesto univerzalističkih pretenzija, počiva na shvaćanju raznolikih kompleksnih situacija. Uzimajući u obzir ne samo iskustvo zapadnjakinja, već žena iz različitih kultura na sjecištu mnogostrukih identiteta i pozicija, kao i specifične povijesne situacije, razbijamo jednolik subjekt Ženu – bezvremenu i jednoliku u iskustvu, ulozi i atributima, dobivajući prostor za uvid u raznolikost ženskog iskustva i višeznačnog pojma žena – tj. pluralnost raznolikih društvenih identiteta od kojih je samo jedan onaj spolni (a koji i sam može nositi mnoštvo raznolikih značenja).

U globalu, postmoderna feministička teorija bi trebala biti pragmatična i pogrešiva, prilagođavajući svoju metodologiju i kategorije predmetu koji trenutno istražuje, ujedno koristeći veći broj kategorija kada je to prikladno te se odričući metafizičke utjehe jednolike feminističke metodologije i feminističke epistemologije. Ukratko, ovakva teorija bi trebala izgledati kao tapiserija koja se sastoji od različito-obojanih niti umjesto jednoboje, jednolične tkanine (Fraser i Nicholson 1989).

Umjesto feminističke teorije utemeljene na ujedinjenom, esencijalistički shvaćenom subjektivitetu Žene, multiplicitno shvaćen pojam žena koji tvori savez različitih žena svakolikih potreba, iskustava i interesa, potreban je za političko djelovanje u kojemu se mogu prepoznati i u kojemu mogu i žele djelovati sve žene, a ne samo neke. Kako navode Nancy

Fraser i Linda Nicholson – “najbolje bi bilo govoriti u množini o praksi feminizama” (Fraser i Nicholson 1989, 102).

Početkom devedesetih godina dvadesetog stoljeća, pod utjecajem tada novo začetog Trećeg vala feminizma, nanovno se mijenjaju i propitkuju mnoge postavke feminističke antropologije. Treći val feminizma nastao je na nedorečenostima Drugoga vala. Vođen kritikom esencijalizirajućih tendencija Drugog vala propitkuju se binarnosti kao i podjele na “mi” naspram “oni”.

Utjecaj razmišljanja feminizma trećeg vala i postmodernističkih tendencija očituje se u favoriziranju pristupa koji naglašava emsku perspektivu te stavljanje pojedinaca i njegovog/njezinog iskustva ispred netočno nazvanog objektivnog znanja i generalizirajućih tendencija ranije etnologije.

Tendencije Trećeg vala feminizma utjecale su i na feminističku antropologiju. Nadolaskom tog vala, okarakteriziranog odmakom od zapadnjačkog feminizma, feministička antropologija počinje odražavati višeglasje koju nova pluriperspektivnost ovoga vala i donosi. Do dolaska Trećeg vala, “(p)retpostavka da su sve žene podređene u istim segmentima svog društvenog djelovanja kao i da postoje interkulturalne ženske aktivnosti (npr. majčinstvo, briga za domaćinstvo) osnovne su teze na kojima se temelji feministička antropološka teorija” (Škokić 2001, 8). Tragalo se za jednim, općim objašnjenjem seksizma i poodređenosti žena u svim društvima.

No, bitna odlika feminizma Trećeg vala je naglasak na raznolikost ženskih iskustava, kao i na globalnost i multikulturalnost. Kritizirajući i odbacujući teoriju univerzalnog ženskog subjekta koji pretendira predstavljanju svih žena, a koji zapravo najčešće govori iz perspektive bijelih zapadnih feministkinja, Treći val stavlja naglasak na raznolikost i polivalentnost ženskih gledišta. Feministkinje iz raznih dijelova svijeta, različitih boja kože, klase, rodne i seksualne orijentacije, progovaraju o vlastitim iskustvima, naglašavajući pozicioniranost u odnosima moći i uloga te upitnost svih podjela i redukcionističkih etiketa koje nikad nisu, kako smatraju, u potpunosti sposobne definirati ni obuhvatiti nečije iskustvo, a pogotovo ne iskustva velikog broja ljudi.

Jednako tako naglašava se i drugačiji pristup istraživačkom radu. Stavlja se naglasak na osobnom iskustvu istraživača, samorefleksiji, emocijama, naglašavanju presjecanja različitih kategorija u istraživanju poput klase, rase, roda, seksualne orijentacije i drugih

(umjesto stavljanja naglaska na, po mnogima, simplističku rodno-spolnu dihotomiju), višeglasju iskustava u kojima se ostvaruje dijalog s kazivačima umjesto autoritarnog i distanciranog odnosa istraživač-istraživani te političku angažiranost, to jest zagovaranju određenih vrijednosnih sudova istraživača u radu.

Počinje se propitkivati značenje, postulati i metodologija same feminističke antropologije, posebice od strane antropologinja iz zemalja tzv. Trećega svijeta koje smatraju da zapadnjačka feministička antropologija nije primjenjiva univerzalno te koje su prigovorile da se “bjelkinje na terenu odnose prema kazivačicama kao prema egzotičnim objektima koje treba istražiti samo zato jer su žene” (Škokić 2001, 14).

Ovim pitanjem se bavi i Lila Abu-Lughod u članku *Do Muslim Women Really Need Saving?* napisanim kao osvrt na politiku Sjedinjenih Država nakon 11. rujna i vojne intervencije u pojedinim islamskim zemljama (primarno Afganistanu) kao i ranijih kolonijalnih praksi utilitarne upotrebe problema s kojima se susreću žene u pojedinim društvima za opravdavanje političkih ciljeva.

“(P)itanje znanja o kulturi regije i, posebice, religijskih uvjerenja te tretmana žena važnije je od razumijevanja povijesti razvoja represivnih režima u regiji te povijesnu ulogu SAD-a u tome. (...) Umjesto pitanja koja bi mogla voditi k razmišljanju globalnih međuodnosa, ponuđena su nam pitanja koja dijele svijet u odvojene sfere – rekreirajući geografiju Zapada naspram Istoka, nas protiv muslimana” (Abu-Lughod 2002, 784).

Opravdanje Rata na terorizam Sjedinjenih Država djelomično je vođen retorikom oslobođenja (spasenja?) muslimanki od represivne vladavine šerijata, no fokus javnog diskursa je, umjesto na ključne političke i socio-ekonomske probleme poput siromaštva, lošeg zdravlja, nemogućnosti zapošljavanja i edukacije za žene, stavljen na manje važna kulturno-religijska obilježja poput nošenja burke te reprezentaciju islamskih žena kao žrtava tradicija islama. Nastavlja i s kritikom prema onome što zove kolonijalni feminizam – tendenciju simplističke, iskrivljene i patronizirajuće reprezentacije ne-zapadnjakinja (posebice muslimanki) od strane zapadnih feministkinja.

“Mislim da ne bi bilo tako lako mobilizirati toliko Američkih i Europskih žena da se ne radi o slučaju muslimanskih muškaraca koji vrše opresiju nad muslimanskim

ženama – prekrivenim ženama koje mogu žaliti i naspram kojih se mogu osjećati superiorno” (Abu-Lughod 2002, 787).

Jednako je kritična i po pitanju takozvane aktivističke antropologije smatrajući da često upada u nepotrebna moraliziranja oko manje važnih pitanja po dobrobit ljudi kojima (navodno) nastoji pomoći te naglašava problem zapadanja u pasivnost kulturnog relativizma – česte boljke antropologije, naspram nametanja zapadnjačkih vrijednosti i volje drugima, suprotne tendencije često susretane kod aktivistički-nastrojene antropologije.

Abu-Lughod navodi reifikaciju kulturne razlike u kojoj, smatra, sudjeluje antropološka znanost kao poseban problem kojim se stvaraju rigidne opozicije između progresivnog Zapada (simbola za poštivanje ljudskih prava i načela jednakosti) naspram “zaostalog” Trećeg svijeta (antiteze Zapada i vječnog kršitelja prava i jednakosti).

Postaje jasno da je pitanje subjekta ženskog identiteta, kao “konstitutivno nužnog za političko djelovanje na temelju razlika, podijelilo je feministkinje u dva tabora” (Škokić 2001, 10) – esencijalistkinje i dekonstruktivistkinje. Esencijalistkinje smatraju da su razlike između muškaraca i žena biološki nadane te zagovaraju unificirani ženski subjekt koji može i mora djelovati politički u izjednačavanju prava muškaraca i žena u svojim odvojenim, no jednakopravnim sferama.

S druge strane, dekonstruktivistkinje smatraju da su razlike između muškaraca i žena društveno i kulturno nametnute te potencirane radi stvaranja umjetnih divizija među spolovima. Smatraju da unificirani ženski subjekt ne postoji, već da je svaka žena individua za sebe na presjecištu različitih uloga (rasna, klasna, seksualna, rodna, itd.), kao i tokova moći te načina na koji doživljavaju iskustvo opresije. No “(e)sencijalistkinje su u odricanju subjekta vidjele podvalu, pa su dekonstruktivistički zahtjev shvaćale kao prepreku u tek probuđenom prostoru izgradnje ženskog subjekta” (Škokić 2001, 10). Ako unificirajući subjekt Žena zapravo i ne postoji, smatrale su, nameće se pitanje smisla feminizma te njegove sposobnosti za poticanje društvene promjene iz razloga što je u tom slučaju doveden u pitanje i kolektivni ženski identitet temeljen na univerzalnom ženskom iskustvu subordinacije naspram muškaraca, a u čije ime se i zagovara promjena. Razrješenje ovih nesuglasica može se pronaći u standpoint teoriji. Standpoint teorija je postmodernistička metoda za analiziranje diskursa među subjektima.

“Standpoint teorije (teorije stajališta) izlaz pronalaze u analiziranju ženskog iskustva kao homogenom faktoru oko kojega je moguće novo ujedinjavanje ženskog subjekta. Nastoje istražiti koliko su ženska iskustva slična, posebno u odnosu na trpljeno muško nasilje. Smatraju da položaj opresiranih nudi drukčije znanje, koje je, iako prisutno, nevidljivo u društvenoj valorizaciji znanja,, (Škokić 2001, 11).

Jedna od najpoznatijih teoretičarki koja zagovara standpoint teoriju je Sandra Harding. Harding je američka filozofkinja te feministička, postkolonijalna i društvena teoretičarka rođena 1935. godine. Harding teoriju stajališta objašnjava kao teoriju koja zadire u pitanje metodologije i epistemologije androcentrične znanosti smatrajući da „(d)ruštvene znanosti sudjeluju u vršenju vlasti, uključujući i moć kontroliranja odnosa između muškaraca i žena“ (Harding i Norberg 2005, 2010).

“Znanje bi se, kažu one (misli na feministkinje koje pripadaju standpoint teoriji, a kojima i sama pripada) trebalo temeljiti na iskustvu. No u modernim zapadnim kulturama znanje je potjecalo od ograničenih i iskrivljenih društvenih iskustava i provjeravalo se spram njih” (Harding prema Škokić 2001, 11). Takav iskrivljeni pristup znanju o ženama bi se mogao ispraviti oslanjajući se na konkretna iskustva pojedinih žena što bi dovelo do potpunijeg uvida u njihov doživljaj svijeta.

Uz veliki doprinos standpoint teoriji, razvila je i teoriju „jake objektivnosti“ koja polazi od postavke da je svo znanje obojeno pretpostavkama istraživača, a ne objektivno, kao što to većina znanstvenika sugerira (a što Harding naziva “slabom objektivnošću”). Jednako tako, Harding smatra da su „vrijednosno-neutralna istraživanja (...) nedostižan ideal“ (Harding i Norberg 2005, 2010) te da je većina znanstvenih istraživanja sklona androcentričnim postavkama i metodologiji pretendirajući na neutralnost koja zapravo nije moguća.

Navodi da je znanje pozicionirano, parcijalno i subjektivno iz razloga što je smješteno u “posebne prostore, vremena te historijsko-društvene uvjete koji oblikuju njihove pojmovne aparate i pristup svijetu na određen način” (Lučić 2008, 12-13) pa smatra da je zato izrazito bitna samorefleksivnost istraživača i svijest o njegovoj/njenoj poziciji u svijetu.

4.4 *Utjecaj feminističke antropologije na recentna istraživanja u Hrvatskoj antropologiji i etnologiji*

Hrvatska antropologija i etnologija su na tragu sličnih problema. Kako navodi Premuž Đipalo, u novijoj hrvatskoj etnologiji refleksivnost se uvodi “kroz naglašavanje istraživačke subjektivne pozicije, što se napose očituje u etnografiji rata nastaloj početkom devedesetih godina 20. stoljeća” (Premuž Đipalo 2013, 159). Primjeri tog zamaha su zbornici *Fear, Death and Resistance, an Ethnography of War, Croatia 1991-1992* (1993.) i *War, Exile, Everyday Life, Cultural Perspectives* (1996.). Osobna promišljanja etnologa i antropologa u to vrijeme dolaze do izražaja iz razloga što su istraživači i sami sudionici ratne svakodnevice o kojoj pišu.

Nakon rata dolazi do mijenjanja tematskog fokusa s ratnih zbivanja na raznolika područja istraživanja često naklonjena reprezentaciji upravo žena i ženskih iskustava. Dobar primjer toga je zbornik *Između roda i naroda* urednica Renate Jambrešić Kirin i Tee Škokić iz 2004. godine u kojemu se u gotovo svakom tekstu obrađuje neki aspekt ženskog iskustva i/li osvrće na ulogu žena.

Na primjer, o dvojakim rodnim identitetima govori autorica Jelka Vince-Pallua u tekstu *Amazonke iz Istre: na tragu istarskih, u muško preobučenih žena*. Ovaj tekst se bavi pojavom virđina na području Istre upotrebljavajući višestruke izvore – pjesme, pripovijetke, arhivsku građu te vlastito terensko istraživanje. Nametnuta zamjena rodnog identiteta, odnosno preuzimanje muške uloge u obitelji u slučaju kad izostaje muški potomak endemska je pojava koja ipak nije autohtona Istri, nego ju je “moguće naći samo u već potvrđenom i zacrtanom dinarskom području jugozapadnog Balkana,, (Vince-Pallua 2004, 133).

Tekst etnologinje Valentine Gulin Zrnić pod nazivom *Febra kvotidijana ili o udaji* istražuje značenje miraza u dubrovačkom srednjovjekovnom društvu, istraživanje koje se širi u sfere obitelji, rodnih odnosa, privredne, vjerske i pravne povijesti dajući nam uvid u položaj i ulogu žena toga vremena. Kao što navodi autorica “(z)akonsko, filozofsko, pragmatično, teološko, književno mišljenje konceptualne su strukture umrežene u sklop međutjecaja unutar kojega se između krutosti norme, fleksibilnosti interpretacija i pluraliteta značenja, oblikuju ‘stvarni’ i ‘nestvarni’ prostor istraživanja ženske povijesti,, (Gulin Zrnić 2004, 98).

Još jedna autorica koja se bavi dotad uglavnom neistraženom stranom običaja u tradicionalnim otočnim plesovima je etnologinja i etnokoreografinja Iva Niemčić. U članku *Kad se svjetla pozornice ugase: o ušutkanim glasovima žena, plesnoj etnografiji i njezinoj restituciji* autorica nastoji rasvijetliti uloge žena u korčulanskoj moreški i lijepih maskara u pokladnim događanjima Lastova, običaja dotad zapisanih iz pera “muških autora koji su bazirali svoje priče na iskazima muških ispitanika...vođeni zaključkom da su baš ti iskazi najmjerodavniji za očuvanje,, (Niemčić 2008, 167) time duplo potencirajući mušku perspektivu. Autorica, vodeći se postavkama feminističke metodologije, fokusira na zanemarenu žensku perspektivu sa željom da i žensko iskustvo postane dio kanona istraživanja.

Članak *Traktori, žene, prosvjedi* autorice Tee Škokić govori o isključenosti seoskih žena iz javnih zbivanja hrvatskoga društva, konkretno iz seljačkih prosvjeda 2010. godine. Autorica smatra da se glas žena “posreduje putem kategorijalnog aparata muškog jezika i muškog simboličkog sustava,, (Škokić 2011, 114) isključujući žene i njihova iskustva iz istoga te upućuje na općenit drugorazredni položaj seoskih žena te njihovo posljedično nestajanje sa sela.

Navedeni, kao i mnogobrojni drugi radovi recentne hrvatske etnologije i antropologije, upućuju na prevagu u učestalosti reprezentacije s muškaraca i muškog iskustva, na žene i njihovo iskustvo. Jednako tako, u to vrijeme dolazi i do snažnijeg upliva postavki i metodologije feminističke antropologije u samu antropološku i etnološku znanost, a koja rezultira većim brojem radova o ženskim temama, kao i istraživanjima koja se češće bave rodnom i spolnom problematikom te općenito većim brojem žena u tim znanostima. Mnogi etnolozi i antropolozi, potaknuti postmodernističkim idejama, okreću se propitkivanju pozicioniranosti subjekta i mogućnošću dolaženja do što točnije slike proučavanih društava uključujući dotad zanemarene i marginalizirane perspektive u istraživanju. Metodologija se mijenja nadahnuta kritikama dotadašnjih načina proučavanja na koje je ukazala feministička antropologija, a na metodologiju se veže i pitanje epistemologije. Bavljenje reprezentacijom žena više nije iznimka etnografskog rada, već gotovo pravilo, kao da se nastoji nadoknaditi dotad propušten pogled na već obrađene teme, ovaj put sagledane iz ženskog kuta. Kao što jezgrovito navodi autorica Vedrana Premuž Đipalo:

“Jednu od osnovnih razlika feminističkih od drugih humanističkih istraživanja čini metodologija istraživanja temeljena na životnom iskustvu sugovornika (kazivača i ispitivača). Žensko iskustvo postaje znanstveni izvor,, (Premuž Đipalo 2013, 159).

5. *Zaključak*

Ovim radom dan je opći pregled reprezentacije i konstrukcije subjektiviteta žene kroz povijest disciplina antropologije i etnologije. Fokus je stavljen na promjenu u reprezentaciji subjektiviteta žene s utjecajem koja su donijela prva tri vala feminizma, a koja su, kao što se može vidjeti iz rada, značajno doprinijela promišljanju i promjeni percepcije žena u disciplinama. Uz opće promjene koje su donijeli svaki od valova feminizama, pregled je napravljen i kroz leću određenih teoretičara koji su se bavili antropologijom i etnologijom, a koje sam smatrala posebno značajnima za prikaz nekog perioda. Teoretičari čije sam radove i promišljanja razmotrila odraz su zamaha po pitanju razmatranja ženskih prava i participacije žena u znanosti u određeno vrijeme ili su čak sami dio tih promjena.

Prateći razvoj disciplina, uočila sam trend značajne evolucije u reprezentaciji žena u antropologiji i etnologiji, iako uočene promjene nisu striktno linearne niti općeprisutne. Emancipacija žena u društvu znatno je utjecala na reprezentaciju u antropologiji i etnologiji, kako iz razloga što su se uplivom ideja valova feminizama mijenjale koncepcije o sposobnostima i ulogama žena, tako i povećanjem broja samih znanstvenica koje su napokon imale priliku predstavljati žene vlastitim glasom.

Počevši od 19. stoljeća i doba industrijske revolucije kad, po nekim teoretičarima, antropologija izrasta u punopravnu znanstvenu disciplinu⁵, uočava se razmatranje takozvanog “ženskog pitanja”. U to doba se javljaju i glasovi prvog vala feminizma koji je nastojao omogućiti ženama pravo na glas, kao i poboljšati mnoge druge mogućnosti za žene poput prava na rad, obrazovanje, razvod kao i očuvanje vlastitog integriteta. U to vrijeme znanost je bila gotovo univerzalno polje muške djelatnosti što se odražvalo i na postavkama tadašnje znanosti, kao i (ne)mogućnosti djelovanja žena u istoj. Androcentrična znanost toga doba je

⁵ U knjizi *A History of Anthropology*, Eriksen i Nielsen navode da se “stvaranje antropologije kao akademske discipline te rast klasične sociologije (odigrao) tijekom devetnaestog stoljeća” (Eriksen i Nielsen 2001, vii).

ispoljavala tip etnografskog podatka u kojemu je žena uvijek bila onaj “drugi” čime se znanje o ženama konstruiralo izvan te skupine.

Jednako tako, njegovane su ideje poput znanstvenog seksizma (Charlesa Darwina, Herberta Spencera, Paula Broca, Gustave Le Bona, Émile Durkheima ali i mnogih drugih), što je uvelike doprinijelo reprezentaciji žena kao manje vrijednih, nižih bića nesposobnih za intelektualno djelovanje te manje važnih za razumijevanje društva kao takvog (iz razloga što su muškarci smatrani sinonimom za društvena i civilizirana bića, dok su žene smatrane njihovim suprotnostima). Dihotomija po kojoj je muškarac sinonim za kulturu, a žena za prirodu i u kojoj su kultura i priroda u hijerarhijskom odnosu u kojemu kultura označava superiorno, civilizirano i rafinirano, a koje ima pravo subordinirati inferiornu i primitivnu prirodu, stvorene su mentalne kategorije u kojima je žena uvijek bila simbol onog manje vrijednog i slabog, što je činilo bazu svih daljnjih karakterizacija koje su imale velik odjek na daljnu znanstvenu produkciju.

“Stoga je slika društva što je nudi etnologija (toga doba) bila proglašavana od feministkinja nepotpunom i neistinitom, u njoj nedostaju, prigovarale su one, glasovi autentičnog ženskog iskustva, koji se inače mogu čuti samo oblikovani muškim komunikacijskim modelom” (Sklevicky po Škokić 2001, 6).

Ovakva neadekvatna reprezentacija se mijenja s nadolaskom drugog vala feminizma kao i njegovim uplivom u znanost. Feministkinje toga doba izazivaju ustajale karakterizacije koje drže žene u privatnoj sferi te rade razliku između koncepata spol i rod. U to doba možemo primijetiti puno više znanstvenica, što znači i više antropologinja i etnologinja, na primjer – Ruth Benedict, Audrey Richards, Margaret Mead i mnoge druge.

No, iako su jenjavale karakterizacije spolova osnovane striktno na biološkim razlikama, a koje su rezultirale grubom podjelom na javnu/privatnu sferu, stereotipi utemeljeni na kulturnim i rodnim ulogama još uvijek su bili itekako prisutni. Žene su smatrane emotivnijim, empatičnijim, prilagodljivijim i druželjubivijim spolom, percepcija koja, iako reduktivna i generalizirajuća, je omogućila revalorizaciju ženskih sposobnosti te posljedično i ulazak mnogih antropologinja na teren iz razloga što su upravo te kvalitete viđene kao neophodne za dobivanje uvida u život ispitanika/-ca.

U to vrijeme došlo je i do kolizije feminističke teorije i antropologije iz koje je rođena nova disciplina nazvana feministička antropologija. Ova nova disciplina imala je značajan

utjecaj na propitkivanje dominantnih metodoloških i epistemoloških postavki do tad smatраниh temeljinima u znanosti, poput objektivnosti kao neutralne postavke i ideala svakog znanstvenog istraživanja, distance istraživača i istraživanih, kao i njihovih pozicija moći, otkrivanje (i progovaranje) o predodžbama s kojima istraživač dolazi na teren te pitanje rodne problematike (odvajanje pojma roda od spola, propitkivanje grube dihotomije muško-žensko, razlikovanje rodniх definicija od kulture do kulture itd.).

U isto vrijeme u Jugoslaviji nastaje disciplina antropologija žena usporedno s razvitkom novog pravca u domaćoj etnologiji. Kulturno-historijska orijentacija fokusirana na sivevremenske, statične i tradicionalne opise rodniх uloga s pravladavajućim muškim autorstvom zamijenjena je kulturno-antropološkim pristupom. Taj pristup se bavio svakodnevnicom, urbanim krajolikom i novijim pojavama u društvu s interesom za rodna istraživanja. Došlo je i do prevrata po pitanju autorstva – umjesto većinskog muškog u većinsko žensko. Mnogi sugeriraju da se uplivom većeg broja ženskog autorstva promijenio i način istraživanja te interesne teme. Jednako tako, subjektivnost u pisanju uvodi refleksivnost u istraživački rad omogućavajući autoru/ici sagledavanje ideološkog okvira i predrasuda s kojima on/ona dolazi na teren. Ova subjektivnost je posebno očigledna u ratnoj etnografiji devedesetih godina 20. stoljeća iz razloga što su autori/ce ujedno i sudionici ratne svakodnevice o kojoj pišu. Iskreniji pristup etnološkom istraživanju raniju autoritativnost zamijenjuje naglašavanjem višestrukosti u načinu poimanja zbilje priznavajući da je svako znanje situirano i dobiveno na temelju određenog kuta gledišta.

Ovakav otvoreniji pristup nagovješćuje postmodernistički pristup trećeg vala ogoljen od sveobuhvatniх naracija, generalizacija te pretenzija na autoritet favorizirajući individualno, trenutno i pluralno. Tako se i subjektivitet žene u antropologiji mijenja iz tradicionalne karikature *majka-supruga-kućanica*, stereotipa kojim su se reprezentirale sve žene, u individuu, svaku različitu od druge. Unificirani i esencijalizirani subjekt *Žena*, koji je dotad predstavljao sve žene, biva doveden u pitanje, a zamijenjuje ga inkulzivniji koncept *žena* na razmeđi različitiх klasniх, rasniх, etničkih i drugih uvjetovanosti.

Prateći reprezentaciju subjektiviteta žene kroz povijest disciplina antropologije i etnologije, dalo bi se zaključiti nekoliko stvari. Kao prvo, valovi feminizama su nepobitno utjecali na promjenu u percepciji žena u znanosti, no jednako tako može se reći da se dogodilo i obrnuto – feminizam je iz znanstvenih istraživanja crpio ideje i inspiraciju koja je vodila emancipaciji žena i izjednačavanju prava spolova. No feminizam i feministička antropologija

nisu imali utjecaj samo na promjenu u reprezentaciji žena, već im je utjecaj puno širi, a dotiče se već spomenutih metodoloških i epistemoloških postavki disciplina. Feminizam i feministička antropologija nisu imale utjecaj samo na poziciju i reprezentaciju žena u znanosti, već su donijele i šire promjene koje su vodile do dekonstrukcije rigidnih postavki autoritarne znanosti postupno ih zamijenivši fluidnijim, samosvjesnijim i otvorenijim pristupom shvaćenim kao tek jednoj od, no nikako i konačnoj, perspektiva razumijevanja realnosti.

Možemo primijetiti da je reprezentacija žena kroz povijest vođena postupnim slabljenjem generalizacija (kao i metanaracija), a kasnije i lišavanjem od istih. Od grubih podjela na biološki-osnovane spolne uloge u striktnoj hijerarhijskoj dinamici, do slabljenja hijerarhije i postupnog izjednačavanja spolova u pravima (kao i odvajanja koncepta roda od spola, nužnog koraka prema izlaženju iz biološki-nadanih kalupa uloga) pa sve do taljenja generalizacija vezanih uz spol pa čak i rod, prepoznavajući raznolikost iskustva svake individue (i manjkavost svakog društveno-nadanog identiteta u pokušaju opisa pojedinaca određenog višestrukim karakteristikama i uronjenog u određeni prostorno-vremenski kontekst, no niti tad nikada u potpunosti definiranog), reprezentacija žena u disciplinama antropologije i etnologije priznaje realnost pojedinačnog iskustva. Bez pretenzija na jednu *Istinu*, naglašava višestrukost istina i interpretacija fokusirajući se na *sad* i *ovdje*, na pluralnost, varijabilnost te subjektivnost iskustava. Bez potrebe za reprezentacijom sveukupnog ženskog iskustva jednom teorijom (najčešće ženske submisivnosti), a dajući pozornost mikro-realnostima, dobivamo paletu raznolikih ženskih priča koje odražavaju varijabilnost ženskih iskustava, iskustava ne reduciranih isključivo na rodno-spolnu dimenziju.

6. *Literatura:*

- | ABU-LUGHOD, Lila. 1991. "Writing Against Culture". U *Recapturing Anthropology: Working in the Present*, ur. Richard G. Fox. Santa Fe, NM: School of American Research Press, 137-162.
- | ABU-LUGHOD, Lila. 2002. "Do Muslim Women Really Need Saving?". *American Anthropologist*, New Series, Vol. 104, No. 3: 783-790.
- | ALEMPIJEVIĆ, Nevena Škrbić, Sanja POTKONJAK i Tihana RUBIĆ. 2016. *Misliti etnografski. Kvalitativni pristupi i metode u etnologiji i kulturnoj antropologiji*. Zagreb: FF press.
- | BOSCHMA, James H, Johnna DOMINGUEZ i Marsha FRANKS. 2009. "Feminist anthropology". *The University of Alabama, Department of Anthropology*. <http://anthropology.ua.edu/cultures/cultures.php?culture=Feminist%20Anthropology> (pristup 29. 05. 2016.).
- | BUZOV, Ivanka. 2007. "Socijalna perspektiva ekofeminizma". *Socijalna ekologija* Vol. 16, No. 1: 1-16.
- | COLE, Douglas. 1992. "One Does Not Get as Much from the Girls": Franz Boas and Women Students". *History of Anthropology Newsletter*: 2-5.
- | ČAPO, Žmegač Jasna, Aleksandra MURAJ, Zorica VITEZ, Jadranka GRBIĆ i Vitomir BELAJ. 1998. *Hrvatska etnologija*. Zagreb: Matica hrvatska.
- | ĐIPALO, Vedrana Premuž. 2013. "Hrvatska antropologija žene od sedamdesetih godina 20. stoljeća do danas: ženske teme u hrvatskoj etnologiji". *Ethnologica Dalmatica*: 143-166.
- | ERIKSEN, Thomas Hylland i Finn Sivert NIELSEN. 2001. *A History of Anthropology*. London: Sterling, Virginia: Pluto Press.
- | ERIKSEN, Thomas Hylland. 2007. "O potrebi za angažiranom antropologijom". *Zarez*, 3. svibanj. <http://www.zarez.hr/clanci/o-potrebi-za-angaziranom-antropologijom> (pristup 16. 06. 2016.).

- | ERLICH, Vera Stein. 1971. *Jugoslavenska porodica u transformaciji*. Zagreb: Liber.
- | FRASER, Nancy i Linda NICHOLSON. 1989. "Social Criticism without Philosophy: An Encounter between Feminism and Postmodernism". *Social Text*, No. 21, *Universal Abandon? The Politics of Postmodernism*: 83-104.
- | GALIĆ, Branka i Marija GEIGER. 2006. "Valorizacija ženskog. Rodni aspekti odnosa spram okoliša". *Socijalna ekologija*. Vol. 15, No. 4: 339-355.
- | GOULD, Stephen Jay. 1981. *The Mismeasure of Man*. New York: W. W. Norton & Company.
- | GRAY, T. S. 1984. "Herbert Spencer on Women: a Study in Personal and Political Disillusion". *International Journal on Women's Studies*, Vol. 7, No. 3: 217-231.
- | GULIN, Valentina Zrnić. 2004. "Febra kvotidijana ili o udaji". U *Između roda i naroda*, ur. Tea Škokić i Renata Jambrešić Kirin. Zagreb: Biblioteka nova etnografija, 97-119.
- | HARDING, Sandra i Kathryn NORBERG. 2005. "New Feminist Approaches to Social Science Methodologies: An Introduction". *Signs*, Vol. 30, No. 4: 2009-2015.
- | HOBSBAWM, Eric. 2006. "Izmišljanje tradicije." U *Kultura pamćenja i historija*, ur. Maja Brkljačić i Sandra Prlenda. Zagreb: Golden marketing-Tehnička knjiga, 137-150.
- | IVANOVIĆ, Zorica. 2003. "Antropologija žene i pitanje rodni odnosa u izmenjenom diskursu antropologije". U *Antropologija žene*, ur. Žarana Papić i Sklevicky Lydia. Beograd: Biblioteka XX vek, 381-436.
- | KUJUNDŽIĆ, Nada. 2015. "Lydia Sklevicky - feministička začinjavka". *Vox Feminae*, 7. svibanj. <http://www.voxfeminae.net/2014/item/3136-lydia-sklevicky-feministicka-zacinjavka> (pristup 05. 10. 2016.).
- | LAMPHERE, Louise. 1989. "Feminist Anthropology: The Legacy of Elsie Clews Parsons". *American Ethnologist*, Vol. 16, No. 3: 518-533.
- | LEHMANN, Jennifer M. 1994. *Durkheim and Women*. Lincoln and London: University of Nebraska Press.

- | LUČIĆ, Krunoslav. 2008. "Epistemologija roda". *Diskrepancija*: 9-30.
- | MEAD, Margaret. 2004. *Spol i temperament u tri primitivna društva*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- | MONTAGU, Ashley. 1999. *The Natural Superiority of Women*. Walnut Creek, California: AltaMira Press.
- | NIEMČIĆ, Iva. 2008. "Kad se svjetla pozornice ugase: o ušutkanim glasovima žena, plesnoj etnografiji i njezinoj restituciji". *Narodna umjetnost* 45/1: 167-182.
- | ORTNER, Sherry B. 1972. "Is Female to Male as Nature is to Culture?". *Feminist Studies*, Vol. 1, No. 2: 5-31.
- | OŠTARIĆ, Željko. 2004. "Suvremena recepcija i reaktualizacija Durkheimove sociologijske teorije religije". *Acta Iader*: 137-149.
- | PRICA, Ines. 2004. "Žene obavljaju muški posao: rod i autoritet u hrvatskoj etnologiji". *Između roda i naroda*: 33-48.
- | RIHTMAN-AUGUŠTIN, Dunja. 1976. "Pretpostavke suvremenog etnološkog istraživanja". *Narodna umjetnost* 13: 1-25.
- | RIHTMAN-AUGUŠTIN, Dunja. 1982. "O ženskoj subkulturi u slavonskoj zadruzi". *Žena u seoskoj kulturi Panonije*: 33-38.
- | SCHEPER-HUGHES, Nancy. 1983. "Introduction: The problem of bias in androcentric and feminist anthropology". *Women's Studies: An inter-disciplinary journal*: 109-116.
- | SCHUMAKER, Lyn. 2008. "Women in the Field in the Twentieth Century: Revolution, Involution, Devolution?". U *A New History of Anthropology*, ur. Henrika Kuklick. Oxford: WileyBlackwell, 277-293.
- | SKLEVICKY, Lydia. 1996. *Konji, žene, ratovi*. Zagreb: Ženska infoteka.
- | STRAZZONI, Andrea. 2015. "Subjectivity and Individuality: Two Strands in Early Modern Philosophy". *Society and Politics*, Vol. 9, No. 1: 5-9.

- | SUPEK-ŽUPAN, Olga. 1984. "The Influence of American Anthropology on the Work of Vera Stein Erlich". *Rev. za soc.*, Vol. XIV, N. 3-4: 319-326.
- | ŠKOKIĆ, Tea. 2001. "Feministička antropološka kritika: od univerzalizma do razlike". *Etno. trib.* 24, Vol. 31: 5-20.
- | ŠKOKIĆ, Tea. 2011. "Traktori, žene, prosvjedi". *Etnološka tribina* 34: 113-125.
- | ŠKRLEC, Marija. 2010. "Dihotomija privatno/javno u ženskom ključu". *Čemu*, Vol. IX No.18/19: 264-291.
- | TEŠIJA, Jelena. 2014. "Više konja nego žena" ili kako je AFŽ vraćen iz zaborava i što s ostalima". *Libela*, 6. prosinac. <http://www.libela.org/sa-stavom/5736-vise-konja-nego-zena-ili-kako-je-afz-vracen-iz-zaborava-i-sto-s-ostalima/> (pristup 26. 10. 2016.).
- | VERSCHUUR, Christine, Isabelle GUÉRIN i Hélène GUÉTAT-BERNARD. 2014. *Under Development: Gender*. New York: Palgrave MacMillan.
- | VINCE-PALLUA, Jelka. 2004. "Amazonke iz Istre: na tragu istarskih, u muško preobučenih žena". *Između roda i naroda*: 119-137.
- | VISWESWARAN, Kamala. 1997. "Histories of Feminist Ethnography". *Annual Review of Anthropology* 26: 591-621.
- | WITYAK, Nancy L. i Ruth A. WALLACE. 1981. "Durkheim's Non-Social Facts about Primitives and Women". *Sociological Inquiry* 51 (1): 61-67.
- | ŽIMBREK, Ivana Mihaela. 2014. "Vodič kroz pravce i valove u feminizmu za početnice/-ke". *Vox Feminae*. 23. srpanj. <http://www.voxfeminae.net/cunterview/politika-drustvo/item/6145-vodic-kroz-pravce-i-valove-u-feminizmu-za-pocetnice-ke> (pristup 03. 05. 2016.).